Bibliothek der Kirchenväter.

Auswahl

der

vorzüglichsten patristischen Werke

in

deutscher Übersetzung,

herausgegeben unter der Oberleitung

von

Dr. Valentin Thalhofer,

ordentlichem öffentlichen Professor der Theologie an der Universität München,
Direktor des Georgianischen Klerikalseminars, bisch. geistlichen Rath &c. &c.

Kempten.

Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.

Ausgewählte Schriften

des

hl. Aurelius Augustinus,

Kirchenlehrers,

nach dem Urtexte übersetzt.

Zweiter Band.

Kempten.
Verlag der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.
1873.

Des heiligen Kirchenvaters

Aurelius Augustinus

zweiundzwanzig Bücher

über den

Gottesstaat.

Aus dem Lateinischen der Maurinerausgabe

übersetzt von

Ulrich Uhl.

Einleitung.

Als zu Anfang des fünften Jahrhunderts die Westgothen unter Alarich wiederholt in Italien einbrachen und im Jahre 410 selbst Rom erobert und geplündert hatten, da erneuerte die heidnische Partei, welche sich trotz kaiserlichen Verbotes des Götzendienstes noch immer erhalten hatte, mit gesteigerter Erbitterung den oft gemachten Vorwurf, daß die Verdrängung der väterlichen Götter durch das Christenthum es sei, wodurch die schweren öffentlichen Drangsale und der Verfall des römischen Staates herbeigeführt würden. Diesen Lästerungen gegenüber schrieb der hl. Augustinus, aufgefordert durch seinen Freund, den kaiserlichen Tribunen Marcellinus, sein umfassendes Werk de Civitate Dei, an welchem er von 413—426 oder 27 arbeitete.

Das Werk besteht aus 22 Büchern und zerfällt in zwei Theile. Der erste, polemische Theil bekämpft in 10 Büchern den heidnischen Götterdienst und die heidnische Theologie. Der zweite Theil ist vorwiegend historisch dogmatischer Natur. Hier zeichnet Augustinus in genialer Weise den ganzen Verlauf der Weltgeschichte, indem er in großen Umrissen die Entwickelung der beiden Staaten darstellt, des Gottesstaates nämlich einerseits und des Weltstaates oder des Reiches

des Bösen andererseits. Beide Staaten reichen mit ihren Wurzeln bis in die jenseitige Geisterwelt hinein. Im Abfall der bösen Geister von Gott nahm das Reich des Bösen seinen Anfang und wurde dann durch den Sündenfall der ersten Menschen auch auf Erden heimisch und herrschend. Hier entwickelte es sich im Heidenthume des Weiteren und fand seine Hauptdarstellung zuerst im riesenhaften Weltreiche der Assyrier, später im gewaltigen Römerreiche. Ihm gegenüber steht das Reich Gottes, bestehend aus den guten Engeln und jenen Menschen, welche durch die Erlösungsgnade Christi aus dem allgemeinen Verderben der Sünde gerettet werden. In der göttlichen Gnadenführung des Volkes der Gläubigen vor und nach Christus entwickelt sich der Gottesstaat auf Erden. Beide Staaten gehen hienieden neben einander her, bis sie im Weltgerichte ihren geschichtlichen Abschluß und ihre Angehörigen das gebührende Loos für alle Ewigkeit finden.

Indem so das Ganze als die gründlichste und umfassendste Apologie aus der Zeit der Väter sich zeigt und dieser Zweig der Literatur damit auf lange hin abgeschlossen ist, erscheint der zweite Theil zugleich als der erste Versuch und die bleibende Grundlage einer Philosophie der Weltgeschichte vom Standpunkte der Offenbarung aus.

Augustinus selber gibt[1]) Inhalt und Grundriß dieses Werkes folgendermaßen an: „Die ersten fünf Bücher widerlegen Diejenigen, welche meinen, Glück und Wohlergehen in diesem Leben hänge von der Verehrung der vielen Götter ab, welche die Heiden zu verehren pflegen, und behaupten, daher, daß diese Verehrung verboten worden, rühre das Überströmen der gegenwärtigen Unglücksfälle. Die folgenden fünf Bücher aber wenden sich wider Diejenigen, welche zwar gestehen, daß es den Sterblichen an solchen Übeln weder je gefehlt habe noch je fehlen werde, und daß dieselben nach Ort, Zeit und Personen bald größer bald

1) Retract. lib. 2. cap. 43.

kleiner hereinbrechen, welche aber dafür einstehen, daß eine Verehrung der vielen Götter, wonach denselben geopfert wird, um des zukünftigen Lebens nach dem Tode willen nützlich sei. Damit nun aber nicht Jemand tadle, als hätten wir nur die gegnerischen Meinungen zurückgewiesen, nicht aber die Wahrheit des eigenen Glaubens erwiesen, so beschäftigt sich mit letzterem der zweite Theil dieses Werkes, welcher zwölf Bücher umfaßt. Doch suchen wir, wo es am Platze ist, auch in den vorausgehenden zehn Büchern unsern Glauben zu erweisen und in den zwölf folgenden die gegnerischen Ansichten zu widerlegen. Die ersten vier der zwölf folgenden Bücher also befassen sich mit dem Ursprung der beiden Staaten, des Gottesstaates einerseits und des Weltstaates andererseits; die zweiten vier mit deren Verlauf oder Entwickelung; die dritten und letzten vier aber mit deren Ziel und Ende. Während so alle 22 Bücher von beiden Staaten handeln, haben sie doch von dem vorzüglicheren ihre Benennung erhalten, so daß sie „über den Gottesstaat" betitelt sind."

Die einzelnen Bücher wurden von Augustinus je nach der Zeit ihrer Vollendung der Öffentlichkeit übergeben, und schon das Erscheinen der ersten erregte die Bewunderung der Zeitgenossen, die mit jedem folgenden Buche sich steigerte. Das Werk war in der That ein zerschmetternder Schlag für die Gegner, ein wahrer Triumph für die Anhänger des Christenthums. Auch alle folgenden Zeiten haben demselben die höchste Anerkennung zu Theil werden lassen, und so lange der Gottesstaat auf Erden besteht, der hier so herrlich geschildert ist, wird wohl auch die Civitas Dei gelesen und bewundert werden. Durch Fülle der Gelehrsamkeit, durch Reichthum der Gedanken, durch scharfsinnige Dialektik und beredte Darstellung, durch geniale Auffassung der Geschichte, sowie nicht minder durch den wundervoll systematischen Bau ist sie ein Werk, dem einer der hervorragendsten Plätze unter den Erzeugnissen des menschlichen Geistes für alle Zeiten gesichert ist. Alzog nennt es in seiner Patrologie das vollendetste Werk Augustins

und in vieler Beziehung die schönste Schrift der patristischen Literatur; Schaff, in seiner „Geschichte der alten Kirche," sagt: „Der Staat Gottes" ist die genialste, umfassendste, tiefsinnigste und gedankenreichste Widerlegung des Heidenthums und Vertheidigung des Christenthums, welche die alte Kirche uns überliefert hat, und bildet den würdigen Abschluß ihres literarischen Kampfes mit dem griechisch-römischen Paganismus (S. 505). Ähnlich urtheilen Kloth (Der hl. Augustin S. 709 ff.), Böhringer (Kirchengesch. in Biographieen, I. 3. S. 200 ff.), Neander, Ritter (Gesch. d. Philos. I.) u. s. w.

Obwohl bereits eine deutsche Übersetzung der Civitas Dei von J. P. Silbert (Wien 1826) existirt, so dürfte doch die nachfolgende nicht überflüssig sein. Dieselbe ist nach der vortrefflichen Maurinerausgabe (Antwerpen 1701) gefertigt, welcher auch die meisten Anmerkungen entnommen sind. Die beiden großen Commentare von Ludwig Vives (Basel 1522) und Leonhard Coquäus (Paris 1613) wurden, obwohl sie dem Übersetzer leider erst sehr spät zu Handen kamen, doch noch nach Kräften durchforscht und verwerthet.

Erstes Buch.

Erstes Buch.

Inhalt.

Nachdem sich Augustinus in der Vorrede über Veranlassung, Zweck und Plan seines Werkes ausgesprochen, wendet er sich an die Heiden, welche die Einnahme und Plünderung Rom's durch die Gothen der christlichen Religion zur Last legten, während sie vielmehr dem wahren Gotte hätten danken sollen, daß ihnen die Barbaren um Christi willen in den christlichen Kirchen Freistätten gewährten, eine Schonung, wovon sich in der ganzen griechischen und römischen Geschichte kein ähnliches Beispiel nachweisen läßt, und die nur aus dem barmherzigen Walten des Christengottes erklärt werden kann (Kap. 1—7).

Daß diese Schonung mit den Guten auch Bösen zu Theil wurde, kann ebenso wenig befremden, als daß die Guten mit den Bösen von den Drangsalen jener Eroberung mitgetroffen wurden. Die Leiden und Freuden dieses Lebens sind eben allen Menschen gemeinsam, so lange wir hienieden wandeln. Dem Christen fehlt es indessen bei den zeitlichen Leiden und Bedrängnissen niemals an göttlichem Troste, und der Verlust von Hab und Gut, die Qualen der Folter, der Tod selber und der Mangel eines Begräbnisses haben für ihn nichts Schreckliches, auch nicht die Leiden der Gefangenschaft (Kap. 8—15).

Wenn an einigen christlichen Frauen und Jungfrauen von den rohen Barbaren Gewalt verübt ward, so hat dieß, wofern sie nur nicht zustimmten, ihrer Keuschheit keinen Eintrag gethan. Unrecht wäre es, an sich selber Hand anzulegen, um solche Gewalt zu verhüten, oder sich hernach dem Lebensüberdruß hinzugeben (Kap. 15—29).

Nicht durch das Verbot des Götterkultus, sondern durch den allgemeinen Sittenverfall ist das gegenwärtige Unheil über den Staat hereingebrochen. Dieser Sittenverfall ist aber vorzugsweise den Theaterspielen zuzuschreiben, welche in Rom auf Betreiben der Götter — ruchloser Dämonen — eingeführt wurden (Kap. 30—35).

Das Schlußkapitel 36 gibt noch einen kurzen Überblick über die Fragen, die im ersten Theile dieses Werkes behandelt werden sollen.

Vorrede.

Widmung, Zweck und Plan des Werkes.

Den so glorreichen Gottesstaat,[1]) sei es im gegenwärtigen Laufe der Zeiten, wo derselbe unter den Gottlosen in der Fremde pilgert, aus dem Glauben lebend,[2]) sei es in jener Ständigkeit der ewigen Heimat, welche er jetzt in Geduld abwartet,[3]) bis die Gerechtigkeit sich zum Gerichte wendet,[4]) sodann aber in überschwänglicher Herrlichkeit besitzen wird, wann der letzte Sieg erkämpft und der vollkommene Friede hergestellt sein wird: ihn habe ich, theuerster Sohn Marcellinus,[5]) mit diesem von dir angeregten und von mir auf

1) Es sei gleich hier bemerkt, daß es nicht wohl möglich ist, civitas konsequent mit Staat oder Stadt zu übersetzen. Wir werden daher je nach Bedürfniß das eine oder andere wählen.

2) Habak 2, 4. — 3) Röm. 8, 25. — 4) Ps. 93, 15.

5) Marcellin war i. J. 411 vom Kaiser Honorius nach Afrika gesendet worden, um die Verhandlungen mit den Dona-

Grund meines Versprechens geschuldeten Werke gegen Diejenigen, welche seinem Gründer ihre Götter vorziehen, zu vertheidigen unternommen. Ein großes und schwieriges Werk; doch Gott ist unser Helfer.[1]) Denn ich weiß, was es braucht, um die Stolzen zu überzeugen, wie herrlich die Tugend der Demuth sei, durch welche eine nicht von menschlichem Dünkel angemaßte, sondern von göttlicher Gnade geschenkte Hoheit erreicht wird, die alle, bei der Veränderlichkeit alles Zeitlichen doch nur schwankenden Gipfel irdischer Ehre überragt. Der König und Gründer dieses Staates nämlich, von dem zu reden wir uns vorgenommen, hat in der Schrift an seine Völker einen Ausspruch göttlichen Gesetzes gerichtet, der da lautet:[2]) „Gott widersteht den Stolzen, den Demüthigen aber gibt er Gnade." Dieß aber, was Sache Gottes ist, maßt auch der aufgeblasene Sinn stolzer Seelen[3]) sich an und liebt es, wenn zu ihrem Lobpreise[4]) gesagt wird, daß sie

schonen der Unterworfenen, niederkriegen die Stolzen.

Deßhalb dürfen wir auch in Betreff des irdischen Staates, welcher, indem er zu herrschen strebt, selber, auch wenn die Völker dienen, von der Herrschbegierde beherrscht wird, nicht mit Stillschweigen übergehen, was immer der Plan dieses unternommenen Werkes zu sagen fordert, soweit dazu [von Gott] Kraft verliehen wird.

1. Undankbarkeit jener Gegner des Christenthums, welche doch ihre Rettung aus den Händen der Barbaren nur dem Namen Christi verdanken.

Denn diesem [irdischen Staate] entstammen die Feinde,

---

tisten zu leiten. Wegen ungegründeten politischen Verdachtes wurde er im Jahre 413 auf Befehl des kaiserlichen Feldherrn Marinus hingerichtet.

1) Ps. 61, 9. — 2) Jak. 4, 6; I. Petr. 5, 5.

3) Unter superba anima ist hauptsächlich das stolze heidnische Rom gemeint, in welchem der Weltstaat gipfelt. — 4) Aeneid. lib. VI. V. 854.

gegen welche wir den Gottesstaat zu vertheidigen haben, von denen jedoch Viele, wenn sie den Irrthum der Gottlosigkeit abgelegt, tüchtige Bürger in selbem werden; Viele aber brennen gegen ihn vom ärgsten Feuer des Hasses und sind undankbar gegen dessen Erlösers Wohlthaten, die so augenscheinlich sind, daß sie heute gegen denselben ihre Zungen nicht in Bewegung setzen würden, wenn sie nicht, vor dem feindlichen Eisen fliehend, an seinen geheiligten Stätten das Leben, dessen sie sich nun hochmüthig überheben, gefunden hätten. Oder sind nicht auch jene Römer dem Namen Christi feindlich, deren um Christi willen die Barbaren schonten? Es bezeugen dieß die Stätten der Martyrer und die Basiliken der Apostel,[1]) welche bei jener Plünderung der Stadt denen, welche zu ihnen ihre Zuflucht nahmen, Eigenen[2]) und Fremden[3]), Aufnahme gewährten. Bis dorthin wüthete der blutgierige Feind; dort fand die Wuth des Mörders eine Grenze, dorthin wurden von mitleidigen Feinden jene geführt, deren sie auch außerhalb dieser Stätten geschont hatten, damit sie nicht Solchen in die Hände fielen, welche eine ähnliche Barmherzigkeit nicht kannten. Selbst Diejenigen jedoch, welche anderswo ihren Grimm ausgelassen und nach Feindesart gewüthet hatten, legten, nachdem sie an jene Stätten gekommen, wo untersagt war, was ihnen anderswo nach dem Kriegsrechte gestattet gewesen wäre, ihrer Mordgier in allweg den Zügel an und thäten der Begierde, Gefangene zu machen, Abbruch. So fanden Viele Rettung, welche nun auf die christlichen Zeiten schmähen und die Uebel, welche jene Stadt zu ertragen hatte, Christus zuschreiben; das Gute aber, das ihnen Christus zu Ehren widerfuhr, daß sie [nämlich] am Leben blieben, messen sie nicht unserm Christus, sondern ihrem Glücke bei, da sie

---

1) Alarich hatte befohlen, Derjenigen, welche dorthin geflohen waren, zu schonen.
2) D. i. den Christen.
3) D. i. den Juden, Häretikern und Heiden.

doch vielmehr, wenn sie weise wären, die Pein und Marter, welche sie von den Feinden zu erdulden hatten, jener göttlichen Vorsehung zuschreiben sollten, welche die verderbten Sitten der Menschen durch Kriege zu bessern und zu züchtigen und ebenso das gerechte und preiswürdige Leben der Sterblichen mit solchen Bedrängnissen heimzusuchen und es, wenn erprobt, entweder ins bessere Jenseits zu versetzen oder um anderer Zwecke willen noch auf dieser Erde zurückzuhalten pflegt. Das aber, daß ihrer um des Namens Christi willen entweder allenthalben oder doch an den Christi Namen besonders geweihten Stätten, die noch dazu sehr geräumig und zu Gunsten größerer Barmherzigkeit so ausgewählt waren, daß sie eine große Menge fassen konnten, wider Kriegsbrauch die mordgierigen Barbaren schonten, das hätten sie den christlichen Zeiten zurechnen sollen, dafür hätten sie Gott Dank sagen, dafür aufrichtig zu seinem Namen eilen sollen, um den Peinen des ewigen Feuers zu entgehen, nachdem sich Viele von ihnen diesen Namen lügenhafter Weise angeeignet, um den Peinen gegenwärtigen Verderbens zu entrinnen. Denn unter denjenigen, welche man jetzt frech und ausgelassen die Diener Christi verhöhnen sieht, sind sehr Viele, die jenem blutigen Gemetzel nicht entronnen wären, wenn sie nicht vorgegeben hätten, Diener Christi zu sein. Und nun stellen sie sich voll undankbaren Hochmuths und voll des gottlosesten Aberwitzes seinem Namen verkehrten Herzens entgegen, so daß sie der Strafe der ewigen Finsterniß anheimfallen, sie, die zu diesem Namen sogar mit betrügerischem Munde ihre Zuflucht genommen hatten, um [noch länger] des zeitlichen Lichtes sich zu erfreuen.

2. In keinem früheren Kriege haben die Sieger der Besiegten ihrer Götter willen geschont.

So viele Kriege sind aufgezeichnet, theils vor der Gründung Roms, theils seit seinem Beginn und seiner Weltherrschaft; man lese sie und führe ein Beispiel an, ob einmal eine Stadt in der Weise von Ausländern genommen wor-

den, daß die Feinde, welche sie genommen, Derjenigen schonten, welche sich in die Tempel ihrer Götter geflüchtet hatten; oder ob einmal ein Heerführer der Barbaren befohlen, daß nach Erstürmung der Stadt Keiner niedergemacht werden dürfe, der in diesem oder jenem Tempel gefunden würde! Sah nicht Äneas den Priamus an den Altären [1])

mit seinem Blute besudeln die Feuer, die selbst er geheiligt?

Haben nicht Diomedes und Ulysses, [2])

— — als sie die Wächter der obersten Burg hingemordet,
Sich vergriffen am heiligen Bild und mit blutigen Händen
Nicht sich gescheut an der Göttin jungfräuliche Binden zu rühren?

Und doch ist nicht wahr, was darauf folgt: [3])

Von dem Augenblick an entschwand der Danaer Hoffnung
Und sank gänzlich dahin.

Denn sie siegten ja nachher, zerstörten nachher Troja mit Schwert und Feuer, machten nachher den zu den Altären sich flüchtenden Priamus nieder. Und nicht darum ging Troja zu Grunde, weil es die Minerva einbüßte. Denn was hatte vorher Minerva selber eingebüßt, daß sie verloren ging? Etwa ihre Wächter? Ja, das ist das Wahre; denn erst, nachdem diese ermordet waren, konnte sie geraubt werden. Denn es wurden nicht die Menschen von dem Bilde, sondern das Bild von den Menschen behütet. Wie also wurde sie verehrt, daß sie das Vaterland und die Bürger schütze, da sie nicht einmal ihre eigenen Wächter zu schützen vermochte?

3. Thöricht war es, daß die Römer ihre Stadt denselben Göttern zum Schutze anvertrauten, welche Troja nicht zu retten vermocht.

Seht, was für Göttern die Römer ihre Stadt zur Hut anvertraut zu haben sich freuten! O überaus kläglicher

1) Aeneid. l. II. v. 502. — 2) Ibid. II., 166—68. — 3) Ibid. II. 169—70.

Irrthum! Und uns grollen sie, wenn wir über ihre Götter Solches sagen; ihren Schriftstellern aber grollen sie nicht, sondern gaben, um selbe genau kennen zu lernen, Geld aus und hielten noch überdieß die Lehrer einer Staatsbesoldung und aller Hochachtung höchst würdig. Wird ja doch bei Virgil, den schon die Kleinen zu dem Zwecke lesen, damit der große und unter allen ausgezeichnetste und beste Dichter, wenn man sich an ihm schon in zarten Jahren vollgetrunken, nicht leicht in Vergessenheit gerathen könne nach jenem Ausspruche des Horaz:[1])

Lange bewahrt noch der Krug den Geschmack, mit dem er gefüllt ward,
Da er noch neu;

bei diesem Virgil also wird die den Trojanern freundliche Juno eingeführt, wie sie zu Äolus, dem Könige der Winde, um ihn gegen dieselben aufzureizen, sagt:[2])

Ein mir feindliches Volk schifft auf dem tyrrhenischen Meere,
Ilium führt's nach Italien und die besiegten Penaten.

Also wirklich diesen besiegten Penaten mußten verständige Menschen Rom, damit es nicht besiegt würde, anvertrauen? Doch dieß sagte Juno als erzürntes Weib, nicht wissend, was sie sprach. Wie, erzählt nicht Äneas selber, so oft der Fromme geheißen, also:[3])

Panthus, des Othrys Sohn, der Priester der Burg und des Phöbus,
Schleppt mit heiliger Hand die besiegten Götter und seinen
Enkel, den kleinen, und strebt sinnlosen Lauf's nach der Schwelle?

Spricht er es nicht aus, daß die Götter selber, die er keinen Anstand nimmt besiegt zu nennen, vielmehr ihm als er ihnen anvertraut worden seien, indem zu ihm gesagt wird:[4])

Troja vertraut dir die Heiligthümer und seine Penaten?

1) Epist. lib. I. epist. 2. v. 69—70. — 2) Aeneid. I. 67. 68. — 3) Ibid. l. II. v. 319—21. — 4) Ibid. II. 293.

Wenn nun Virgil von solchen Göttern sagt, sie seien besiegt gewesen und seien, um auch als Besiegte noch auf irgend eine Weise zu entkommen, einem Menschen anvertraut worden, welcher Aberwitz ist es da zu glauben, Rom sei weislich diesen Beschützern überwiesen worden, und es hätte, wofern es sie nicht verloren, nicht geplündert werden können? Im Gegentheil, besiegte Götter als Herren und Vertheidiger verehren, was ist dieß Anderes als, nicht gute Gottheiten festhalten sondern schlimme Vorbedeutungen? Denn wie viel weiser wird geglaubt, nicht, jenes Unheil wäre über Rom nicht gekommen, wenn jene nicht vorher zu Grunde gegangen wären, sondern jene wären vielmehr schon längst zu Grunde gegangen, wenn nicht Rom, soviel es vermochte, sie erhalten hätte? Denn wer sollte nicht, wenn er aufmerkt, sehen, wie nichtig die Annahme ist, dasselbe hätte unter besiegten Vertheidigern nicht besiegt werden können und sei deßhalb zu Grunde gegangen, weil es die Schutzgötter verloren hatte, da schon dieß allein ein Grund des Unterganges sein konnte, daß es dem Untergange verfallene Beschützer haben wollte? Als daher über die besiegten Götter jene Dinge geschrieben und gesungen wurden, beliebte es den Dichtern nicht [dieß nur] zu fabeln, sondern die Wahrheit zwang sie als Männer von Kopf und Herz das einzugestehen. Doch dieß soll gelegener an einem andern Orte sorgfältig und ausführlich erörtert werden; gegenwärtig will ich in Kürze, so gut ich's vermag, über das mich aussprechen, was ich über jene undankbaren Menschen zu sagen angefangen, welche jene Übel, die sie um der Verkehrtheit ihres Wandels willen mit Recht erdulden, Gott lästernd Christo zur Last legen, das aber, daß sie trotz ihrer Verkehrheit um Christi willen verschont blieben, nicht der Beachtung werth halten und im Aberwitz gotteslästerlicher Frechheit dieselben Zungen wider seinen Namen in Thätigkeit setzen, mit welchen sie denselben Namen lügnerisch sich angemaßt, um ihr Leben zu retten, oder welche sie an den ihm geheiligten Stätten aus Furcht im Zaume hielten, um dann, nachdem sie dort gesichert und geschützt gewesen, wo

sie um seinetwillen von den Feinden unverletzt geblieben, selbe [Zungen] gegen ihn in feindseligen Lästerungen loszulassen.

4. Der Schutz, welchen der Tempel der Juno bei der Eroberung Troja's gewährte, verglichen mit jenem, welchen die Basiliken der Apostel bei der Eroberung Rom's verliehen.

Troja selber, wie gesagt, die Mutter des römischen Volkes, vermochte seine Bürger an den geheiligten Stätten seiner Götter nicht vor Feuer und Schwert der Griechen zu schützen, welche eben dieselben Götter verehrten; ja sogar im Asyle der Juno [1])

nahmen den Raub in Verwahr die auserlesenen Wächter,
Phönix und der grimme Ulysses; hieher wird Alles
Aus ganz Troja geschleppt, die Schätze der brennenden Tempel
Und die Tische der Götter, die Becher von lauterem Golde
Und die geraubten Gewande. In langer Reihe stehn Kinder
Und die zagenden Mütter umher.

Die einer so erhabenen Göttin geweihte Stätte wurde nämlich gewählt, nicht als ob es nicht gestattet gewesen wäre, von dort Gefangene fortzuführen, sondern weil man die Gefangenen dort einzuschließen beliebte. Vergleiche nun dieses Asyl nicht einer beliebigen Heerdengottheit oder einer aus der Schaar des großen Haufens, sondern der Schwester und Gemahlin des Jupiter selbst und der Königin aller Götter mit den Gedächtnißstätten unserer Apostel. Dorthin wurde die den brennenden Tempeln und den Göttern entrissene Beute geschleppt, nicht um sie den Besiegten zurückzuerstatten, sondern um sie unter die Sieger zu vertheilen; hieher aber wurde, auch was man anderwärts als zu diesen Orten gehörig erkannte, ehrerbietig und in feierlichstem Aufzuge zurückgebracht. [2]) Dort ging die Freiheit

1) Aeneid. l. II. v. 762—67.

2) Als bei einer gottgeweihten Jungfrau von einem Soldaten kostbare Gefäße entdeckt worden waren, welche sie zur Aufbewah-

verloren, hier wurde sie bewahrt; dort wurden die Gefangenen eingeschlossen, hier war es untersagt, solche zu machen; dort wurden sie, um sie dann in Besitz zu nehmen, von tyrannischen Feinden zusammengedrängt, hieher wurden sie, um sie [von der Sklaverei] zu retten, von barmherzigen Feinden geführt; endlich jenen Tempel der Juno hatte sich Geiz und Übermuth der feinen Griechen auserſehen, diese Basiliken Christi die Barmherzigkeit und Demuth roher Barbaren.[1]) Es müßten nur etwa die Griechen bei jenem ihrem Siege die Tempel der gemeinsamen Götter verschont und sich gescheut haben, die unglückseligen und besiegten Trojaner, die dorthin ihre Zuflucht nahmen, niederzumachen oder gefangen zu nehmen, und Virgil hätte diese Dinge nach Weise der Dichter nur ersonnen. Nein, vielmehr im Gegentheil hat er die Art und Weise Städte zerstörender Feinde beschrieben.

5. Ausspruch Cäsar's über das gewöhnliche Benehmen der Feinde nach Eroberung einer Stadt.

Diese Art und Weise hat auch Cäsar (wie Sallust schreibt, ein durch Adel der Wahrheit ausgezeichneter Geschichtschreiber) in seiner Rede, welche er über die Verschworenen im Senate hielt, zu erwähnen nicht unterlassen:[2]) „Geraubt werden Jungfrauen und Knaben; Kinder werden aus den Armen der Eltern gerissen, Familienmütter erleiden, was den Siegern beliebt, Tempel und Häuser werden beraubt, Mord und Brand herrscht; kurz Alles wird mit Waffen, Leichen, Blut und Trauer angefüllt." Wenn er von den Tempeln geschwiegen hätte, so würden wir glauben, daß Feinde die Sitze der Götter zu verschonen pflegen. Und das hatten römische Tempel nicht von auswärtigen Feinden,

---

rung erhalten hatte, ließ diese Alarich, sobald er erfuhr, daß sie zur Basilika des hl. Petrus gehörten, dorthin zurückbringen.

1) In den Mss. beginnt hier Kap. 5.

2) Sall. de Cat. conj.

sondern von Catilina und seinen Genossen, edeln Senatoren und römischen Bürgern, zu fürchten. Doch freilich das waren verzweifelte Menschen und Vaterlandsmörder.

6. Auch bei den Römern findet sich kein Beispiel, daß sie bei Eroberung einer Stadt derer, welche sich in die Tempel geflüchtet, geschont hätten.

Wozu nun sollte unsere Rede auf die zahlreichen Völker, welche unter einander Krieg führten und nirgends die Besiegten an den Wohnsitzen ihrer Götter verschonten, im Einzelnen eingehen? Auf die Römer selber laßt uns sehen, auf die Römer selber, sage ich, laßt uns unsere Aufmerksamkeit und unser Augenmerk richten, auf sie, zu deren besonderem Lobe gesagt ist,[1]) daß sie

schonen der Unterworfenen, niederkriegen die Stolzen,

und daß sie lieber erlittenes Unrecht verzeihen als rächen wollten. Da sie, um ihre Herrschaft weithin auszubreiten, so viele und große Städte, die sie erobert und eingenommen, zerstörten, so sage man uns, welche Tempel sie auszunehmen pflegten, wo Allen, die sich dorthin geflüchtet, die Freiheit geschenkt sein sollte? Oder haben sie das gethan, aber die Berichterstatter über jene Begebenheiten es verschwiegen? So würden sie ja, die doch vor Allem dem nachforschten, was sie loben konnten, die nach ihnen selber herrlichsten Beweise der Gottesfurcht übergangen haben? Von dem ausgezeichneten Römer Markus Marcellus, welcher die prachtvolle Stadt Syrakus einnahm, wird berichtet,[2]) daß er vorher über ihren Untergang geweint und vor ihrem Blute seine Thränen über sie vergossen habe. Er trug auch Sorge zum Schutze der Keuschheit, welche sogar am Feinde nicht verletzt werden darf. Denn bevor er als Sieger den Befehl gab, in die Stadt einzu-

1) Aeneid. lib. VI. 854.
2) Liv. l. 25.

dringen, erließ er eine Bekanntmachung, daß Niemand einem freien Leibe Gewalt anthun dürfe. Gleichwohl wurde die Stadt nach Kriegsbrauch zerstört, und man liest nirgends, es sei von diesem so keuschen und gütigen Feldherrn befohlen worden, daß Alle, welche zu diesem oder jenem Tempel sich geflüchtet, unverletzt ausgehen sollten. Das hätte man sicherlich nimmermehr übergangen, da weder seine Thränen noch die Bekanntmachung, welche er zum Schutze der Keuschheit erlassen hatte, der keinerlei Gewalt angethan werden dürfe, verschwiegen wurden. Fabius, der Zerstörer der Stadt Tarent, wird gelobt,[1] daß er sich der Plünderung der Götterbilder enthalten habe. Denn da ihn ein Schreiber erinnerte, was mit den Statuen der Götter, die in großer Anzahl erbeutet worden, geschehen sollte, würzte er seine Enthaltsamkeit sogar mit einem Scherze. Er fragte nämlich, welcher Art dieselben seien; und da ihm berichtet wurde, viele davon seien nicht nur groß, sondern auch bewaffnet, sagte er: Lassen wir den Tarentinern erzürnte Götter. Da nun die Geschichtschreiber des römischen Reiches weder das Weinen des Ersten, noch das Lächeln des Zweiten, weder die keusche Barmherzigkeit des Einen noch die scherzhafte Enthaltsamkeit des Andern verschwiegen, wie wäre es da übergangen worden, wenn sie einiger Menschen zu Ehren irgend eines von ihren Göttern in der Weise geschont hätten, daß sie es untersagten, in einem Tempel desselben zu morden oder Gefangene zu machen?

7. Die Greuel bei der Eroberung Rom's sind als eine Folge des Krieges anzusehen; die Schonung aber, welche den in die Kirche Geflüchteten zu Theil wurde, ist nur allein dem Namen Christi zu verdanken.

Was also immer an Verwüstung, Mord, Plünderung, Brandlegung, Bedrängniß bei jenem neuesten römischen

1) Liv. l. 27.

Blutbade verübt wurde, das that der Kriegsbrauch. Was aber dabei Neues vorkam, jene ungewöhnliche Erscheinung, wonach die rohen Barbaren sich so milde zeigten, daß die geräumigsten Basiliken zur Aufnahme des Volkes, welches geschont werden sollte, auserwählt und bestimmt wurden, wo Niemand niedergemacht, von wo Niemand geraubt wurde, wohin Viele zu ihrer Rettung von barmherzigen Feinden geführt wurden, von wo Niemand in Gefangenschaft nicht einmal von grausamen Feinden fortgeführt wurde: wer nicht einsieht, daß dieß dem Namen Christi, daß dieß der christlichen Zeit zuzuschreiben sei, ist blind; wer es einsieht und nicht preist, ist undankbar; wer dem, der es preist, widerspricht, ist aberwitzig. Fern sei es, daß irgend ein Verständiger der Wildheit der Barbaren dieß zuschreibe! Ihren so mordgierigen und grausamen Sinn schreckte jener, zügelte jener, sänftigte jener auf wunderbare Weise, der durch den Propheten so lange vorher vorausgesagt hatte:[1] „Mit der Ruthe werde ich heimsuchen ihre Ungerechtigkeiten und mit Geißeln ihre Sünden; meine Barmherzigkeit aber werde ich von ihnen nicht abwenden."

8. Die Freuden und Leiden dieses Lebens sind Guten und Bösen gemeinsam.

1) Da wird Einer sagen: Warum nun erstreckte sich jene göttliche Barmherzigkeit auch auf die Gottlosen und Undankbaren? Warum wohl, als weil sie Derjenige erwies, welcher täglich seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte.[2] Denn obwohl nur einige Wenige von ihnen dieß erwägend durch Buße von ihrer Gottlosigkeit sich bekehren, Andere aber (wie der Apostel[3]) sagt) die Reichthümer der Güte und Langmuth Gottes verachtend gemäß der Härte ihres Herzens und ihres unbußfertigen Sinnes sich Zorn aufhäufen am

---

1) Ps. 88, 33. 34. — 2) Matth. 5,45. — 3) Röm. 2, 4—6.

Tage des Zornes und der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes, welcher vergelten wird einem Jeden nach seinen Werken; so ladet doch die Geduld Gottes die Bösen zur Buße ein, sowie die Geißel Gottes die Guten lehrt, geduldig zu sein. Und auf gleiche Weise umfängt die Barmherzigkeit Gottes die Guten, um sie zu schützen, wie das strenge Gericht Gottes die Bösen trifft, um sie zu strafen. Es gefiel nämlich der göttlichen Vorsehung, für die Folge den Gerechten Güter vorzubereiten, deren die Ungerechten nicht genießen werden, und den Gottlosen Übel, von denen die Guten nicht werden geplagt werden. Diese zeitlichen Güter und Übel aber wollte sie, daß beiden gemeinsam seien, damit man weder allzu begierig nach diesen Gütern strebe, von denen man sieht, daß auch die Bösen sie besitzen, noch schimpflicher Weise die Übel zu vermeiden suche, von welchen gar oft auch die Guten getroffen werden.

2) Es ist aber ein sehr großer Unterschied, in welcher Weise die Dinge ertragen werden, seien es jene, welche als gutes Glück, seien es jene, welche als Mißgeschick bezeichnet werden. Denn der Gute überhebt sich weder um der zeitlichen Güter willen, noch läßt er sich durch solche Übel darniederbeugen; der Böse aber wird darum durch derartiges Unglück gestraft, weil er durch das Glück verderbt wird. Doch zeigt Gott oftmals auch bei Vertheilung dieser Dinge recht deutlich die Weisheit seines Handelns. Denn wenn er schon jetzt jede Sünde mit offenbarer Strafe belegte, so würde man meinen, es werde Nichts für das jüngste Gericht aufgespart; hinwiederum, wenn die Gottheit jetzt keine Sünde in augenfälliger Weise bestrafte, so würde man glauben, es gebe gar keine göttliche Vorsehung. Ähnlich würden wir auch bei glücklichen Verhältnissen, wenn Gott solche nicht dem Einen oder Andern, die ihn darum bitten, mit augenscheinlichster Freigebigkeit gewährte, sagen, das berühre ihn nicht; und ebenso, wenn er sie Allen, die ihn darum bitten, zu Theil werden ließe, so würden wir dafür halten, man brauche ihm nur wegen solchen Lohnes zu dienen; ein solcher Dienst würde uns aber nicht fromm

machen, sondern vielmehr habgierig und geizig. Da dem also ist, so sind die Guten und die Bösen, welche gleicherweise bedrängt worden, keineswegs darum selber nicht verschieden, weil das nicht verschieden ist, was Beide erduldeten. Denn es bleibt die Ungleichheit der Duldenden auch bei der Gleichheit des Erduldeten, und obwohl demselben Leiden unterworfen, sind doch Tugend und Laster nicht dasselbe. Denn gleichwie in ein und demselben Feuer das Gold glänzt, die Spreu raucht und unter der nämlichen Dreschwalze das Stroh zermalmt, das Getreide gereinigt wird und der Ölschaum nicht darum mit dem reinen Öle zusammengeworfen wird, weil er durch denselben Druck der Kelter ausgepreßt ist: so erprobt ein und derselbe hereinbrechende Schicksalsschlag die Guten, reinigt und läutert sie; die Bösen aber verdammt er, schlägt sie nieder, vernichtet sie. In derselben Bedrängniß verwünschen und lästern darum die Bösen Gott; die Guten aber beten zu ihm und loben ihn. So groß ist der Unterschied, nicht was, sondern wie man duldet. Denn durch dieselbe Bewegung aufgerührt, haucht der Unflath entsetzliche Düfte aus und verbreitet das Salböl lieblichen Wohlgeruch.

9. Warum die Guten hienieden die gleichen Trübsale zu leiden haben wie die Bösen.

1) Was also erduldeten bei jener Plünderung die Christen, das ihnen nicht vielmehr bei gläubiger Betrachtung zu Nutz und Frommen gereichte? Erstlich, eben die Sünden, durch welche erzürnt Gott die Welt mit so großen Drangsalen anfüllte, in Demuth erwägend, erkennen sie sich, wenn sie auch von lasterhaften, entehrenden und gottlosen Handlungen sich ferne gehalten, doch nicht so sehr von jedem Fehler frei, daß sie dafür nicht einmal zeitliche Übel verschuldet zu haben glaubten. Denn abgesehen davon, daß ein Jeder selbst bei sonst löblichem Wandel in Manchem der fleischlichen Begierlichkeit nachgibt und sich von ihr, wenn auch

nicht zu groben Unthaten treiben und in den Strudel der Schändlichkeiten stürzen und zu abscheulicher Gottlosigkeit hinreissen, so doch zu einigen Fehltritten verleiten läßt, die entweder nur selten vorkommen oder um so häufiger, je geringer sie sind: davon also abgesehen, wo ist so leicht Jemand zu finden, der gegen eben Jene, wegen deren gräulicher Hoffart, Schwelgerei und Habgier und abscheulichen Ungerechtigkeiten und Gottlosigkeiten Gott, wie er es drohend vorausgesagt, die Länder züchtigt, sein Verhalten so regelte, wie es geregelt sein soll, so mit ihnen lebt, wie man mit Solchen leben soll? Denn gar oft vernachlässigt man es sündhafter Weise, sie zu belehren, zu ermahnen, bisweilen auch ihnen Vorwürfe zu machen und Verweise zu geben, entweder weil uns die Mühe verdrießt, oder weil wir uns scheuen, sie ins Angesicht zu tadeln, oder weil wir offene Feindschaft zu vermeiden suchen, um nicht in jenen zeitlichen Dingen gehindert und geschädigt zu werden, welche entweder unsere Selbstsucht zu erlangen strebt oder unsere Schwäche zu verlieren fürchtet. Obwohl darum den Guten das Leben der Bösen mißfällt und sie darum auch nicht mit denselben jener Verdammniß anheimfallen, welche Solchen nach diesem Leben zubereitet ist, so werden sie doch darum, weil sie die verdammungswürdigen Sünden derselben schonen, indem sie sich vor ihnen zu ihrer eigenen wenn auch nur leichten und läßlichen Sünde fürchten, verdientermaßen zugleich mit jenen durch zeitliche Unfälle gezüchtigt, jedoch nicht auf ewig gestraft. Mit Recht fühlen sie, wenn sie von Gott zugleich mit jenen heimgesucht werden, die Bitterkeit dieses Lebens, da sie aus Liebe zu dessen Süßigkeit gegen jene Sünder nicht bitter sein wollten. -

2) Denn wenn Jemand der Bösewichte, denen Vorwürfe gemacht und Verweise gegeben werden sollten, darum schont, weil er eine gelegenere Zeit sucht oder fürchtet, dieselben möchten dadurch noch schlimmer werden, oder sie möchten andere Schwache daran hindern, sich zu einem guten und gottseligen Leben anleiten zu lassen, ihnen zusetzen und sie vom Glauben abwendig machen, so ist das offenbar

nicht Ausflucht der Selbstsucht, sondern Überlegung der Liebe. Das [aber] ist schuldbar, wenn die, welche selbst anders leben und die Thaten der Bösen verabscheuen, doch der Sünden Anderer schonen, statt davon abzumahnen oder sie zu verweisen, indem sie sich hüten, bei ihnen anzustoßen, um nicht von ihnen in den Dingen geschädigt zu werden, deren sich erlaubter Weise die Guten und Rechtschaffenen bedienen, die sie aber gieriger anstreben, als es sich für Diejenigen geziemt, welche in dieser Welt als Pilgrime wandern und sich mit der Hoffnung auf das himmlische Vaterland tragen. Denn nicht bloß die Schwächern, die ein eheliches Leben führen, Kinder haben oder haben möchten, Haus und Familie besitzen, (sie, welche der Apostel in den Kirchen anredet,[1]) indem er lehrt und mahnt, wie die Frauen mit den Männern leben sollen und die Männer mit den Frauen, und die Kinder mit den Eltern und die Eltern mit den Kindern, und die Diener mit den Herren und die Herren mit den Dienern,) erlangen gerne viel Zeitliches, viel Irdisches und verlieren es ungern, weßwegen sie sich nicht getrauen bei Menschen anzustoßen, deren ganz beflecktes und lasterhaftes Leben ihnen mißfällt: sondern auch Solche, die eine vollkommenere Lebensstufe einnehmen, nicht in eheliche Bande verstrickt sind und nur Geringes auf Nahrung und Kleidung verwenden, unterlassen gar oft aus Sorge für ihren Ruf und ihr Wohlergehen, die Bösen zu tadeln, weil sie die Nachstellungen und Anfeindungen derselben fürchten. Und obwohl sie sich vor ihnen nicht in dem Grade fürchten, daß sie sich durch irgend welche Einschüchterungen und Schlechtigkeiten derselben zu Ähnlichem verleiten ließen, so wollen sie doch gar oft eben das, was sie mit jenen nicht begehen, nicht ahnden, da sie doch vielleicht Einige durch Ahnden bessern könnten, damit, wenn ihnen dieß nicht gelänge, ihr Wohlergehen und Ruf nicht in Gefahr und Nachtheil gerathe. Dabei lassen sie sich nicht von der Erwägung

1) Eph. 5, 22; 6, 9.

leiten, als ob ihr Ruf und Wohlergehen nothwendig wäre, um Andere für das Gute zu gewinnen, sondern vielmehr von jener Schwäche, wonach man an schmeichlerischer Zunge und menschlichem Urtheil[1]) sich ergötzt und sich vor dem Gerichte der Leute und vor Folter oder Tod des Fleisches fürchtet; das heißt, sie lassen sich durch Gründe der Selbstsucht leiten, nicht durch die Pflichten der Liebe.

3) Das also scheint mir kein geringfügiger Grund zu sein, warum mit den Bösen auch die Guten gegeißelt werden, wann es Gott gefällt, die Verderbniß der Sitten mit der Bedrängniß auch zeitlicher Leiden zu bestrafen. Denn sie werden zugleich gegeißelt, nicht, weil sie zugleich ein schlechtes Leben führen, sondern weil sie zugleich dieß zeitliche Leben lieben, zwar nicht auf die gleiche Weise, aber doch zugleich. Dieses sollten aber die Guten hintansetzen, um jene durch Zurechtweisungen zu bessern und für's ewige Leben zu gewinnen. Wollten sie auf dem Wege dorthin nicht als Genossen folgen, so müßte man sie ertragen und als Feinde lieben. Denn so lange sie leben, ist es immer ungewiß, ob sie ihre Gesinnung nicht noch zum Bessern ändern. Doch haben hierin nicht die gleiche, sondern eine weit schwerere Verantwortlichkeit Jene, zu welchen durch den Propheten gesagt wird:[2]) „Jener wird zwar in seiner Sünde sterben, sein Blut aber werde ich von der Hand des Wächters fordern." Denn dazu sind die Wächter, das heißt, die Vorgesetzten der Völker in den Kirchen bestellt, um die Sünden nicht ungeahndet zu lassen. Doch ist darum von derartiger Schuld nicht gänzlich frei, wer, obgleich er kein Vorgesetzter ist, bei Denjenigen, mit welchen er durch nothwendige Beziehungen dieses Lebens verbunden ist, Vieles, was Ermahnung und Rüge braucht, sieht und diese, um bei ihnen nicht anzustoßen, um solcher Dinge willen unterläßt, die er zwar in diesem Leben nicht als unziemliche gebraucht, an denen er aber mehr, als er sollte, Freude hat. Sodann gibt es noch einen anderen Grund für die Guten,

1) I. Kor. 4, 3. — 2) Ezech. 33, 6.

warum sie durch zeitliche Übel heimgesucht werden, wie er bei Job stattfand, damit nämlich die menschliche Seele erprobt und sich selber dessen bewußt werde, mit welcher Kraft der Frömmigkeit sie in uneigennütziger Weise Gott liebt.

10. Gering ist der Verlust, den die Guten durch Einbuße zeitlicher Güter erleiden.

1) Wenn du dieß wohl erwogen und geprüft, so sage, ob Gläubigen und Frommen je ein Unglück zustieß, das sich für dieselben nicht zum Guten gewendet hätte: man müßte nur etwa glauben, jener Ausspruch des Apostels sei müßiges Gerede, wo er sagt:[1]) „Wir wissen, daß Denen, welche Gott lieben, Alles zum Guten mitwirkt." Sie haben Alles verloren, was sie hatten. Etwa auch den Glauben? Etwa auch die Frömmigkeit? Etwa auch die Güter des inneren Menschen, der vor Gott reich ist?[2]) Das sind die Schätze der Christen, wovon der daran überreiche Apostel sagte:[3]) „Es ist aber großer Gewinn die Frömmigkeit mit Genügsamkeit. Denn Nichts haben wir in diese Welt hereingebracht, können aber auch nicht Etwas mitfortnehmen; haben wir aber Nahrung und Bedeckung, so laßt uns damit zufrieden sein. Denn die reich werden wollen, fallen in Versuchung und Fallstrick und in viele thörichte und schädliche Begierden, welche die Menschen in Untergang und Verderben stürzen. Denn eine Wurzel aller Übel ist die Habsucht, welcher nachjagend Einige vom Glauben abgeirrt sind und sich in vieles Leid verstrickt haben."

2) Wenn also die, welche bei jener Plünderung irdische Reichthümer verloren, dieselben so besaßen, wie sie es von diesem äußerlich Armen, innerlich aber Reichen vernommen hatten, das heißt, wenn sie die Welt gebrauchten, als gebrauchten sie selbe nicht,[4]) so konnten sie sagen, was jener schwer Geprüfte aber nicht Überwundene sprach:[5]) „Nackt

1) Röm. 8, 28. — 2) I. Petr. 3, 4. — 3) I. Tim. 6, 6–10. — 4) I. Kor. 7, 31. — 5) Job 1, 21.

bin ich aus dem Schooße meiner Mutter hervorgegangen, nackt werde ich zur Erde zurückkehren. Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; wie es dem Herrn gefallen hat, so ist's geschehen; es sei der Name des Herrn gepriesen", indem er als guter Knecht für großen Reichthum den Willen seines Herrn schätzte, dem folgend er im Geiste reich ward und sich, am Leben belassen, jener Dinge wegen nicht betrübte, die er doch bald im Tode zurücklassen mußte. Jene Schwächeren aber, die an diesen irdischen Gütern, wenn sie auch dieselben Christo nicht vorzogen, doch mit einiger Begierlichkeit hingen, büßten durch den Verlust derselben in dem Grade, in welchem sie durch Liebe zu ihnen gesündigt hatten. Denn soviel hatten sie zu leiden, wie viel sie sich selber in Leid verstrickt hatten, nach den Worten des Apostels, die ich oben erwähnt habe. Denn es gehörte sich, daß sie auch noch die Zucht der thatsächlichen Erfahrung zu fühlen hatten, nachdem sie jene der Worte so lange mißachtet. Denn wenn der Apostel sagte: „Die reich werden wollen, fallen in Versuchung" u. s. w., so tadelte er ohne Zweifel in Betreff der Reichthümer nur die leidenschaftliche Begierde darnach, nicht den Besitz derselben, da er ja anderswo befahl:[1]) „Befiehl den Reichen dieser Welt, nicht übermüthig zu sein, noch auf das Ungewisse der Reichthümer zu bauen, sondern auf den lebendigen Gott, der uns Alles in reichlichem Maße zum Genusse verleiht; Gutes sollen sie thun, sollen reich sein an guten Werken, gerne geben, mittheilen, für sich selber einen guten Schatz auf die Zukunft aufspeichern, damit sie das wahre Leben erlangen." Die Solches mit ihren Reichthümern thaten, wurden durch großen Gewinn für leichten Verlust entschädigt; und sie hatten mehr Freude von dem, was sie gerne gebend um so sicherer bewahrten, als sie sich betrübten über das, was sie furchtsam zurückbehaltend um so leichter verloren. Denn nur das konnte auf Erden verloren gehen, was sie sich von da [in

1) I. Tim. 6, 17—19.

den Himmel] zu versetzen gereuen ließen. Denn die dem Rathe ihres Herrn Folge leisteten, welcher sagt:[1]) „Sammelt euch nicht auf Erden Schätze, wo Motte und Rost sie zerstören, und wo Diebe einbrechen und stehlen, sondern häufet euch Schätze im Himmel, wohin der Dieb nicht kommt, und wo die Motte nicht verzehrt: denn wo dein Schatz ist, dort wird auch dein Herz sein," diese bewiesen zur Zeit der Bedrängniß, wie weise sie gewesen waren, den allwahrhaften Lehrer und den treuesten und unüberwindlichsten Wächter ihres Schatzes nicht zu verachten. Denn wenn Viele sich freuten, ihre Schätze dorthin gebracht zu haben, wohin zufällig der Feind nicht kam, um wie viel wahrer und sicherer konnten sich Jene freuen, welche sie nach der Mahnung ihres Gottes dorthin versetzt hatten, wohin er gar nicht kommen konnte? Daher flehte unser Paulinus, Bischof von Nola, der aus einem sehr begüterten Reichen freiwillig ein ganz armer, an Heiligkeit aber höchst wohlhabender Mann geworden war, als die Barbaren auch Nola plünderten und er in ihren Händen sich befand, wie wir nachher von ihm erfahren haben, also in seinem Herzen: Herr, möge ich nicht um Goldes und Silbers willen gemartert werden; denn wo all das Meinige ist, Du weißt es. Denn dort hatte er all das Seinige, wo es Derjenige zu sammeln und aufzuhäufen gelehrt hatte, der auch vorausgesagt, daß diese Übel über die Welt kommen würden. Und darum haben Diejenigen, die der Mahnung ihres Herrn, wo und wie sie sich Schätze sammeln sollten, gefolgt waren, bei dem Einfall der Barbaren nicht einmal irdische Reichthümer verloren. Die es aber bereuten, nicht gefolgt zu haben, lernten nun wenigstens durch die nachfolgende Erfahrung, was man mit solchen Dingen thun müsse, nachdem es vorher ihrer Weisheit verborgen geblieben.

3) Aber es wurden auch einige gute Christen mit Foltern gemartert, damit sie ihre Güter den Feinden verriethen!

---

1) Matth. 6, 19–21.

Diese wahrlich konnten das Gut weder verrathen noch verlieren, kraft dessen auch sie selber gut waren. Wenn sie sich aber lieber foltern ließen, als daß sie den ungerechten Mammon verrathen hätten, so waren sie nicht gut. Es sollten aber die, welche des Goldes wegen so Vieles litten, gemahnt werden, wie viel man für Christus ertragen müsse, damit sie vielmehr ihn, der Diejenigen, welche für ihn leiden, mit ewiger Glückseligkeit bereichert, zu lieben lernten und nicht Gold und Silber, für welche zu leiden das Allererbärmlichste war, ob es nun durch Lügen verborgen blieb oder dadurch, daß man die Wahrheit sagte, verrathen wurde. Denn auf der Folter hat noch Keiner Christum durch Bekennen verloren, Keiner sein Gold anders als durch Läugnen sich bewahrt. Darum waren vielleicht jene Foltern, welche das unvergängliche Gut zu lieben lehrten, nützlicher als jene Güter, welche, ohne irgend einen nützlichen Gewinn abzuwerfen, ihre Herren ob der Liebe, die sie zu ihnen trugen, auf die Folter brachten. Doch es wurden auch Einige gefoltert, die Nichts hatten, was sie hätten verrathen können, indem man ihnen keinen Glauben schenkte. Auch diese trugen vielleicht Begierde nach Hab und Gut und waren nicht in heiliger Gesinnung arm. Daher mußte ihnen gezeigt werden, daß nicht Hab und Gut, sondern eben die Begierde darnach solche Martern verdienen. Wenn sie aber nach einem vollkommneren Leben strebend kein Gold und Silber zurückgelegt hatten, so weiß ich nicht, ob es irgend einem von diesen widerfuhr, daß er, weil man Schätze bei ihm vermuthete, gefoltert wurde. Wenn es aber der Fall war, so bekannte doch der, welcher unter jenen Martern die heilige Armuth bekannte, ohne Zweifel Christum. Wollten ihm darum auch die Feinde nicht glauben, so konnte doch ein solcher Bekenner der heiligen Armuth nicht ohne himmlischen Lohn gefoltert werden.

4) [1] Auch viele Christen, sagen sie, hat anhaltender

1) Nach anderer Eintheilung beginnt hier Kap. 11.

Hunger dahingerafft! Auch dieses wendeten die guten Gläubigen, wenn sie es frommen Sinnes ertrugen, zu ihrem Besten. Denn die der Hunger tödtete, hat derselbe, so wie eine Krankheit des Leibes, den Übeln dieses Lebens entrissen; die er aber nicht tödtete, diese lehrte er mit Wenigerm zu leben, lehrte sie andauernder zu fasten.

11. Nicht auf die Zeit und Art des Todes kommt es an, sondern darauf, wie man gelebt hat.

Aber es wurden auch viele Christen gemordet, viele gingen durch mancherlei gräßliche Todesarten zu Grunde! Wenn das peinlich zu tragen ist, so ist es doch unzweifelhaft Allen gemeinsam, die zu diesem Leben geboren wurden. Das weiß ich, daß noch Keiner gestorben ist, der nicht irgend einmal hätte sterben müssen. Das Ende des Lebens aber macht ein langes und ein kurzes Leben zu einem und demselben. Denn von dem, was gleicherweise nicht mehr ist, ist nicht das Eine besser und das Andere schlechter oder das Eine länger und das Andere kürzer. Was liegt aber daran, durch welche Todesart dieses Leben ein Ende nimmt, wenn Derjenige, dem es zu Ende geht, nicht nochmals zu sterben gezwungen wird? Da aber einem jeden Sterblichen unter den täglichen Wechselfällen dieses Leben gewissermaßen unzählige Todesarten drohen, solange es ungewiß ist, welche derselben ihn treffen wird, so frage ich, ob es besser ist, *eine* derselben, indem man stirbt, zu erleiden oder am Leben bleibend *alle* zu fürchten? Zwar weiß ich wohl, daß man feige sich lieber wählt, unter der Furcht so vielfacher Todesarten lange zu leben, als *einmal* sterbend fortan keine mehr zu fürchten. Doch etwas Anderes ist, was der furchtsame Sinn des Fleisches kleinmüthig flieht, etwas Anderes, was nach sorgfältiger Überlegung der Verstand als richtig darthut. Für schlimm ist der Tod nicht zu halten, dem ein gutes Leben vorangegangen ist. Denn nur das macht den Tod schlimm, was auf den Tod folgt. Daher brauchen sich Diejenigen, die nothwendig einmal sterben müssen, nicht

viel zu kümmern, was sich ereigne, daß sie sterben, sondern wohin sie nach dem Tode zu gehen gezwungen werden. Da nun die Christen wissen, daß der Tod des frommen Armen, den die Hunde beleckten, weit besser gewesen als der des gottlosen Reichen, welcher in Purpur und Byssus sich kleidete:[1]) was schadeten da jene schrecklichen Todesarten den Todten, die gut gelebt?

12. Nichtbestattung des Leichnams kann dem Christen Nichts schaden.

1) Aber bei der so großen Masse der Hingeschlachteten vermochte man nicht einmal den Leichnam zu begraben! Auch dieß fürchtet der fromme Glaube nicht allzusehr, indem er an der Voraussagung festhält, daß nicht einmal das Verschlingen durch wilde Thiere der Auferstehung der Leiber, von welchen nicht das Haar des Hauptes verloren gehen wird, schaden werde.[2]) Nimmermehr hätte die Wahrheit gesagt:[3]) „Fürchtet euch nicht vor Denjenigen, welche den Leib tödten, die Seele aber nicht tödten können," wenn dem zukünftigen Leben etwas schaden könnte, was immer die Feinde den Leichnamen der Ermordeten anthun mögen. Es müßte nur Einer so aberwitzig sein zu behaupten, man brauche sich vor Denjenigen, welche den Leib tödten, nicht vor dem Tode zu fürchten, sie möchten den Leib tödten, müsse sich aber vor ihnen nach dem Tode fürchten, sie möchten den getödteten Leib nicht begraben lassen. Falsch wäre demnach, was Christus sagt:[4]) „Welche den Leib tödten und nachher nichts mehr zu thun vermögen," wenn sie den Leichnamen noch Weiteres anthun könnten. Ferne sei es, daß falsch sei, was die Wahrheit gesagt hat! Denn es heißt, daß sie etwas thun, wenn sie tödten, weil der Leib, der getödtet wird, Empfindung besitzt; daß sie aber nachher

---

1) Luk. 16, 19 ff. — 2) Luk. 21, 18. — 3) Matth. 10, 28. — 4) Luk. 12, 4.

nichts zu thun vermögen, weil in dem getödteten Leibe keine Empfindung mehr ist. Viele Leiber der Christen also hat die Erde nicht bedeckt; aber keinen davon hat Jemand von Himmel und Erde geschieden, welche Derjenige ganz mit seiner Gegenwart erfüllt, der da weiß, woher er auferweckt, was er geschaffen. Zwar heißt es im Psalme:[1] „Sie warfen hin die Leichen deiner Knechte zum Fraße den Vögeln des Himmels, das Fleisch deiner Heiligen den Thieren der Erde: sie vergoßen das Blut derselben wie Wasser rings um Jerusalem, und Niemand war, der begraben hätte;" doch heißt es so mehr, um die Grausamkeit derer hervorzuheben, welche Solches thaten, als das Unglück derer, die Solches erduldeten. Denn obwohl dieß in den Augen der Menschen hart und schrecklich erscheint, so ist doch kostbar in den Augen des Herrn der Tod seiner Heiligen.[2] Demnach ist all Dieses, das heißt die Besorgung der Leiche, die Art des Begräbnisses, der Pomp der Exequien, vielmehr Trostmittel der Lebendigen als Hilfe der Todten. Wenn dem Gottlosen ein kostbares Begräbniß etwas nützt, wird dem Frommen ein unansehnliches oder gar keines schaden. Eine glänzende Leichenfeier in den Augen der Menschen veranstaltete jenem in Purpur gekleideten Reichen die Schaar seiner Diener; aber eine viel herrlichere in den Augen Gottes besorgte jenem mit Geschwüren bedeckten Armen der Dienst der Engel, welche ihn nicht in ein marmornes Grab hinaustrugen, sondern hinauftrugen in Abrahams Schooß.[3])

2) Es lachen darüber Jene, gegen die wir den Gottesstaat zu vertheidigen unternommen. Doch haben die Sorge für das Begräbniß auch ihre Philosophen gering geachtet, und oft haben ganze Heere, indem sie für das irdische Vaterland starben, sich nicht darum gekümmert, wo sie nachher liegen, oder welchen Thieren sie zum Fraße dienen

1) Ps. 78, 2. 3. — 2) Ps. 115, 15. — 3) Luk. 16, 22.

würden. Darüber durften die Dichter des Beifalls würdig sagen[1])

„Jenen bedecket der Himmel, dem eine Urne versagt ist."

Um wie viel weniger darf man wegen nicht bestatteter Leichname die Christen höhnen, denen Wiederherstellung des Fleisches und aller Glieder verheißen ist, da nicht bloß von der Erde, sondern auch vom geheimsten Schooße der anderen Elemente die Leichname, die bei ihrer Auflösung dorthin entwichen, in einem Augenblicke wieder herausgegeben und erneuert werden sollen?[2])

13. Warum man die Leiber der Verstorbenen ehren soll.

Doch darf man darum die Leiber der Verstorbenen nicht mißachten und wegwerfen, besonders nicht die der Gerechten und Gläubigen, deren sich der heilige Geist gleichsam als Organe und Gefäße zu allen guten Werken bediente. Denn wenn des Vaters Kleid und Ring und Anderes dergleichen den Kindern um so theurer ist, je größer ihre Liebe zu den Eltern war, so dürfen auf keinen Fall die Leiber selber gering geschätzt werden, zu denen wir ja in einem viel nähern und innigeren Verhältnisse stehen als zu irgend einem Kleidungsstücke. Denn dieselben dienen nicht bloß als Schmuck oder Schutzmittel, das äußerlich gebraucht wird, sondern gehören zur Natur des Menschen selber. Daher wurden auch die Leichen der alten Gerechten mit pflichtschuldiger Pietät besorgt, die Exequien gefeiert und das Begräbniß vorgesehen; auch gaben sie selber noch bei ihren Lebzeiten den Kindern Auftrag, wie sie ihre Leiber bestatten oder auch an einen andern Ort überführen sollten,[3]) und Tobias wird durch das Zeugniß des Engels gelobt, daß er sich durch Bestattung der Todten bei Gott verdient gemacht

---

1) Lucan. l. VII., wo von in der Schlacht bei Pharsalus Gebliebenen, welche Cäsar zu beerdigen oder zu verbrennen verboten hatte, die Rede ist.

2) I. Kor. 15, 52. — 3) Gen. 47, 30; 50, 2 u. 24.

habe.[1]) Auch der Herr selber, der am dritten Tage auferstehen sollte, preist das gute Werk eines frommen Weibes[2]) und ordnet dessen [fortwährenden] Lobpreis an, weil sie nämlich kostbare Salbe über seine Glieder ausgoß und dieß that zu seinem Begräbnisse. Auch werden im Evangelium Jene rühmlich erwähnt,[3]) welche dafür sorgten, daß sein Leichnam vom Kreuze abgenommen und sorgsam und ehrenvoll eingehüllt und bestattet wurde. Doch besagen diese Beispiele nicht, daß den Leichnamen irgend eine Empfindung innewohne, sondern deuten darauf hin, daß die Vorsehung Gottes, dem auch solche Erweise der Frömmigkeit gefallen, auch auf die Leiber der Todten sich erstrecke, um den Glauben an die Auferstehung zu wecken. Daraus geht auch die heilsame Lehre hervor, wie groß die Belohnung für Almosen sein möge, die wir an Lebende und Empfindende spenden, wenn nicht einmal das bei Gott umsonst ist, was den entseelten Gliedern der Menschen an Liebesdienst und Aufmerksamkeit erwiesen wird. Es gibt zwar noch Anderes, was die heiligen Patriarchen in Betreff der Bestattung und Überführung ihrer Leiber als im prophetischen Geiste gesagt verstanden wissen wollten. Doch ist hier nicht der Ort, dieß zu behandeln, da das Gesagte genügt. Wenn aber der Mangel dessen, was zum Lebensunterhalte nothwendig ist, wie Nahrung und Kleidung, obwohl mit schwerer Bedrängniß verbunden, bei den Guten die Tugend der Geduld und Standhaftigkeit nicht erschüttert und aus dem Herzen die Frömmigkeit nicht ausrottet, sondern durch Übung fruchtbarer macht: um wie viel weniger macht das Fehlen dessen, was man zur Besorgung von Leichenfeierlichkeiten und Beerdigung der Leiber Verstorbener aufzuwenden pflegt, Diejenigen elend, welche bereits in die verborgenen Wohnsitze der Frommen zur Ruhe eingegangen sind? Wenn es darum bei jener Plünderung der Hauptstadt oder auch anderer

1) Tob. 2, 9; 12, 12. — 2) Matth. 26, 10. — 3) Joh. 19, 38.

Städte Leichnamen von Christen an solchen Ehrenbezeugungen gemangelt hat, so ist das weder Schuld der Lebenden, welche nicht im Stande waren sie zu erweisen, noch auch eine Pein für die Verstorbenen, da sie diesen Mangel nicht empfinden können.

14. Auch in der Gefangenschaft verläßt Gott die Seinen nicht.

Aber viele Christen, sagen sie, wurden auch als Gefangene fortgeschleppt. Das wäre freilich sehr traurig, wenn sie irgend wohin hätten geführt werden können, wo sie ihren Gott nicht fanden. In den heiligen Schriften findet sich auch für dieses Unglück erhebender Trost. In Gefangenschaft waren auch die drei Knaben,[1]) war Daniel, waren andere Propheten, und doch fehlte ihnen Gott nicht als Tröster. So hat er also seine Getreuen unter der Herrschaft eines wenn auch barbarischen doch menschlichen Volkes nicht verlassen, Er, der den Propheten[2]) nicht verließ, selbst nicht im Bauche des Meerungeheuers. Auch darüber wollen jene, mit welchen wir es zu thun haben, lieber lachen als es glauben, da sie doch glauben, was in ihrer Literatur erzählt ist, daß Arion von Methymnä, der vortreffliche Zitherspieler, als er aus dem Schiffe war hinausgeworfen worden, von dem Rücken eines Delphin aufgenommen und ans Land gebracht worden sei. Doch jenes von uns über den Propheten Jonas Berichtete ist unglaublicher! Ja wohl unglaublicher, weil wunderbarer, und wunderbarer, weil von einer höheren Macht gewirkt.

15. Regulus ward trotz seiner gewissenhaften Verehrung der Götter von den Feinden gefangen genommen und qualvoll zu Tode gemartert.

1) Doch haben jene unter ihren hervorragenden Männern

1) Dan. 1, 6. — 2) Jon. 2, 1.

selbst ein herrliches Beispiel, wie man die Gefangenschaft um der Religion willen sogar freiwillig ertragen müsse. Markus Attilius Regulus, Feldherr des römischen Volkes, war Gefangener bei den Karthagern. Da diese lieber die eigenen Gefangenen von den Römern zurück erhalten als ihre Gefangenen behalten wollten, so schickten sie, dieß zu bewerkstelligen, mit ihren eigenen Gesandten besonders auch jenen Regulus nach Rom, nachdem sie ihn vorher eidlich zur Rückkehr nach Karthago verpflichtet hatten, falls er ihren Wunsch nicht durchsetzte. Jener begab sich dorthin und redete im Senate für's Gegentheil, weil er die Auswechslung der Gefangenen für den römischen Staat nicht vortheilhaft erachtete. Nachdem er die Seinigen so beredet hatte, wurde er von ihnen nicht gezwungen zu den Feinden zurückzukehren, sondern er erfüllte freiwillig, was er geschworen hatte. Jene aber tödteten ihn mit ausgesuchten und schrecklichen Martern. Sie schloßen ihn nämlich in eine enge Tonne ein, wo er zu stehen gezwungen war, und die überall mit spitzen Nägeln besetzt war, so daß er sich ohne die heftigsten Qualen nirgendwo anlehnen konnte. So tödteten sie ihn durch [erzwungenes beständiges] Wachen. Mit Recht rühmt man einen Muth größer noch als so großes Unglück. Dieser hatte aber bei den Göttern geschworen, von welchen jene meinen, daß wegen des Verbotes ihres Kultus diese Drangsale über das menschliche Geschlecht verhängt werden. Wenn nun sie, die zu dem Zwecke des Wohlergehens in diesem Leben verehrt wurden, wollten oder zuließen, daß Einem, der Wahrheit schwur, solche Martern zugefügt wurden, was hätten sie ihm, falls er sie durch Meineid erzürnte, noch Ärgeres anthun können? Doch warum soll ich meine Schlußfolgerung nicht vielmehr auf Beides ausdehnen? Gewiß, wenn jener die Götter verehrte, so daß er, um seinen Eid zu halten, weder im Vaterlande zurückblieb noch von da irgend anderswohin ging, sondern kein Bedenken trug zu seinen erbittertsten Feinden zurückzukehren, und wenn er meinte, dieß sei nützlich für das gegenwärtige Leben, welches doch für ihn einen so entsetz-

lichen Ausgang haben sollte, so täuschte er sich ohne Zweifel. Denn er zeigte durch sein Beispiel, daß die Götter in Bezug auf zeitliche Glückseligkeit ihren Verehrern nichts nützen, da ja er, obwohl ihrem Kulte ergeben, besiegt und gefangen fortgeführt und, weil er nicht anders handeln wollte, als er es bei ihnen geschworen hatte, auf eine neue, früher unerhörte und überaus entsetzliche Weise gemartert und um's Leben gebracht wurde. Wenn aber der Kult der Götter erst nach diesem Leben Glückseligkeit als Lohn verleiht, so ist es eine falsche Anklage der christlichen Zeiten zu sagen, darum sei der Stadt jenes Unheil zugestoßen, weil sie aufgehört habe ihre Götter zu verehren, da sie auch bei der gewissenhaftesten Verehrung derselben so unglücklich hätte werden können, wie es jener Regulus war. Es müßte nur Einer der sonnenklaren Wahrheit mit solchem Aberwitz erstaunlicher Blindheit sich widersetzen, daß er zu behaupten wagte, ein ganzer Staat könne bei der Verehrung der Götter nicht unglücklich sein, wohl aber Einer allein; weil nämlich die Macht ihrer Götter vielmehr geeignet sei Viele zu schützen als Einzelne, da doch eine Vielheit aus Einzelnen besteht.

2) Wenn sie aber sagen, M. Regulus habe auch während jener Gefangenschaft und jener Martern des Leibes kraft der Tugend seiner Seele glücklich sein können, so soll vielmehr wahre Tugend angestrebt werden, damit durch sie auch der Staat glücklich sein kann. Denn der Staat ist nicht durch eine andere Ursache glücklich als der [einzelne] Mensch, da der Staat nichts Anderes ist als eine in Eintracht verbundene Vielheit von Menschen. Deßhalb rede ich einstweilen noch nicht davon, welcher Art die Tugend des Regulus gewesen sei. Gegenwärtig genügt es, daß sie durch dieses glänzende Beispiel gezwungen werden, zu bekennen, man dürfe die Götter nicht wegen der Güter des Leibes oder solcher Dinge, die für den Menschen nur äußerlich sind, verehren; da ja jener lieber dieß alles entbehren als die Götter, bei welchen er geschworen, beleidigen wollte. Doch was sollen wir mit Menschen anfangen, die sich

rühmen, einen Bürger in einer solchen Lage gehabt zu haben, in welcher sie den Staat zu haben sich fürchten? Wenn sie das nicht fürchten, so mögen sie also gestehen, etwas Derartiges, was dem Regulus widerfuhr, habe auch dem Staate, selbst wenn er so gewissenhaft wie jener die Götter verehrte, widerfahren können, und mögen nicht die christlichen Zeiten anklagen. Weil aber die Frage hinsichtlich jener Christen sich erhoben hat, die als Gefangene fortgeschleppt wurden, so mögen sie, welche deßhalb über unsere heilbringende Religion unverschämter und unverständiger Weise spotten, Folgendes erwägen und schweigen. Wenn es ihren Göttern nicht zur Schmach gereichte, daß ein so eifriger Verehrer derselben, weil er den ihnen geschworenen Eid heilig hielt, sein Vaterland, da er doch kein anderes hatte, einbüßte und als Gefangener bei den Feinden durch neu ersonnene grausame Martern langsam zu Tode gequält wurde, so darf man viel weniger dem christlichen Namen einen Vorwurf machen aus der Gefangenschaft seiner Heiligen, die ein himmlisches Vaterland in wahrem Glauben erwartend wissen, daß sie selbst in ihrer Heimat Fremdlinge sind.[1])

16. Von den christlichen Frauen und Jungfrauen, an denen Gewalt verübt wurde.

Einen argen Vorhalt jedoch glauben sie den Christen zu machen, wenn sie, die Gefangenschaft derselben überbietend, auch noch die Gewalt anführen, welche nicht nur gegen Ehegattinen Anderer und solche Jungfrauen, die einmal zu heiraten Willens waren, sondern sogar auch gegen einige gottgeweihte verübt worden. In der That aber kommt hier nicht der Glaube, nicht die Gottesfurcht, noch auch jene Tugend selber, die Keuschheit heißt, sondern vielmehr unsere Abhandlung zwischen der Schamhaftigkeit einer-

1) I. Petr. 2, 11.

seits und der Vernunft andrerseits[1]) einigermaßen ins Gedränge. Auch denken wir hier nicht so sehr darauf, den Gegnern Antwort zu geben, als den Unsrigen selber Trost zu spenden. Vor Allem gelte daher als fest und ausgemacht, daß die Tugend, kraft welcher man rechtschaffen lebt, vom Sitze der Seele aus den Gliedern des Leibes gebietet, und daß der Leib heilig wird vermittelst einer heiligen Gesinnung: bleibt diese unerschütterlich und standhaft, so ist, was immer ein Anderer mit dem Leibe oder an dem Leibe thut, und was ohne eigene Sünde nicht vermieden werden kann, für Denjenigen, der es erduldet, ohne Schuld. Es kann aber nicht bloß solches, was zum Schmerz, sondern auch was zur Lust gehört, an einem fremden Leibe ausgeübt werden. Was immer derartiges geschehen mag, flößt, wenn es auch die von der Seele standhaft festgehaltene Keuschheit nicht raubt, doch das Gefühl der Scham ein, man könne glauben, es sei auch mit Einwilligung der Seele geschehen, was vielleicht nicht ohne irgend welche Wollust des Fleisches geschehen konnte.

17. Über Selbstmord, verübt aus Furcht vor Entehrung.

Welcher fühlende Mensch wollte darum nicht Denjenigen verzeihen, welche sich selber tödteten, um nicht Derartiges erleiden zu müssen? Wer immer aber es Denjenigen, die sich selber nicht tödten wollten, um nicht mit eigener Sünde einer fremden Schandthat zu entgehen, zum Verbrechen anrechnen wollte, der wird selber dem Vorwurfe des Unverstandes nicht entgehen.[2]) Denn wenn es sicherlich nicht gestattet ist, aus selbsteigener Machtvollkommenheit einen Menschen zu tödten, nicht einmal einen Schuldigen, den zu

1) Die Vernunft sagt, daß eine ohne Zustimmung des Willens geschehene Verletzung des Leibes nichts Böses sei; die Schamhaftigkeit sträubt sich, dieß anzuerkennen.

2) Nach anderer Eintheilung beginnt hier Kap. 17.

tödten kein Gesetz die Erlaubniß gibt, so ist in der That, wer sich selber tödtet, ein Menschenmörder; und er macht sich um so schuldiger, wenn er sich tödtet, je unschuldiger er in der Sache war, um deren willen er sich tödten zu müssen glaubte. Denn wenn wir die That des Judas mit Recht verabscheuen[1]) und die Wahrheit über ihn urtheilt, daß er, indem er sich an einem Stricke erhängte, die Schuld jenes frevelhaften Verrathes vielmehr vergrößert als gesühnt habe, weil er an der Barmherzigkeit Gottes verzweifelnd und in verderblicher Weise bereuend heilbringender Reue keinen Raum ließ: um wie viel mehr muß sich Derjenige des Selbstmordes enthalten, der nichts auf sich hat, was er in so entsetzlicher Weise an sich selber strafen müßte? Denn indem Judas sich selber tödtete, tödtete er einen verruchten Menschen, und doch endigte er dieses Leben nicht bloß mit der Schuld des Todes Christi, sondern auch seines eigenen Todes belastet, weil er, wenn auch wegen seines Frevels, durch einen anderen von ihm begangenen Frevel sich tödtete.[2]) Warum aber soll ein Mensch, der nichts Böses gethan hat, sich selber Böses anthun und dadurch, daß er sich selber tödtet, einen unschuldigen Menschen, um nicht einen Anderen schuldig werden zu lassen, tödten und an sich selber eigene Sünde ausüben, damit nicht an ihm eine fremde ausgeübt werde?

18. Wer, ohne zuzustimmen, Vergewaltigung erleidet, verliert nicht einmal die Heiligkeit des Leibes, viel weniger die der Seele.

1) Aber man fürchtet, es könnte auch schon die fremde Lust beflecken? Sie befleckt nicht, wenn sie eine fremde ist; wenn sie aber befleckt, so ist sie keine fremde. Da die Keuschheit eine Tugend der Seele ist und zur Begleiterin den

1) Matth. 27, 5; Apostg. 1, 18
2) Nach Anderen Kap. 18.

Starkmuth hat, kraft dessen sie entschlossen ist, lieber alle Übel zu ertragen als in Böses einzuwilligen; da es aber kein hochherziger und keuscher Mensch in seiner Gewalt hat, was mit seinem Fleische geschehen mag, sondern nur ob er im Herzen zustimme oder nicht zustimme: wer könnte da gesunden Sinnes glauben, daß er die Keuschheit verliere, wenn etwa sein Fleisch ergriffen und bewältigt und daran eine Lust gebüßt und gesättigt wird, welche nicht die seine ist? Denn wenn auf solche Weise die Keuschheit verloren ginge, so wäre sie wahrlich keine Tugend der Seele und würde nicht zu jenen Gütern gehören, kraft deren man fromm lebt, sondern würde zu den Gütern des Leibes gezählt werden, als da sind Kraft, Schönheit, volle und ungeschwächte Gesundheit und derartiges, Güter, die, wenn sie auch vermindert werden, einem frommen und gerechten Leben durchaus keinen Eintrag thun. Wäre nun die Keuschheit etwas Derartiges, warum sollte man sich um sie, damit sie nicht verloren gehe, sogar mit Gefahr des Leibes bemühen? Wenn sie aber ein Gut der Seele ist, so wird sie auch durch Vergewaltigung des Leibes nicht verloren. Ja es wird sogar, indem die Tugend der Enthaltsamkeit der Unreinigkeit fleischlicher Begierden nicht nachgibt, der Leib selber geheiligt, und indem jene unerschütterlichen Sinnes dabei beharrt, denselben nicht nachzugeben, geht die Heiligkeit nicht einmal am Leibe verloren, weil der Wille, ihn heilig zu gebrauchen, fortbesteht und, soviel an ihm selber liegt, auch die wirkliche Heilighaltung.

2) Denn der Leib ist nicht dadurch heilig, daß seine Glieder unversehrt sind, oder dadurch, daß diese durch keine Berührung entehrt werden, da sie auch durch verschiedene Zufälle verletzt werden und Gewalt erleiden können und die Ärzte manchmal der Heilung wegen an denselben solches thun, wovor der Anblick schaudert. Indem eine Hebamme die Unschuld einer Jungfrau mit der Hand untersuchte, verletzte sie dieselbe bei der Insichtnahme sei es aus Bosheit oder aus Ungeschicklichkeit oder aus Zufall. Ich denke nicht, daß Jemand so thöricht ist zu glauben, diese habe

auch nur an der Heiligkeit des Leibes etwas eingebüßt, obwohl die Unversehrtheit desselben verloren ging. Bleibt demnach nur der Vorsatz der Seele fest, durch welchen auch der Leib geheiligt zu werden verdiente, so nimmt die Gewaltthat fremder Lust nicht einmal dem Leibe die Heiligkeit, da ihm diese durch die Fortdauer seiner Enthaltsamkeit gewahrt bleibt. Wenn aber ein Weib verderbten Sinnes den Vorsatz brechend, welchen sie Gott gelobt hatte, zu dem, der sie berückt hat, um dem Laster zu fröhnen, sich hinbegibt, nennen wir diese, selbst während sie noch auf dem Wege ist, auch nur dem Leibe nach heilig, nachdem die Heiligkeit der Seele, durch welche der Leib geheiligt wurde, verloren und vernichtet ist? Fern sei ein solcher Irrthum; laßt uns hiedurch vielmehr lernen, daß die Heiligkeit des Leibes, wenn die Heiligkeit der Seele verbleibt, trotz der Vergewaltigung des Leibes nicht so verloren geht, wie die Heiligkeit des Leibes durch Verletzung der Heiligkeit der Seele verloren geht, auch wenn der Leib unberührt bleibt. Daher hat ein Weib, welches ohne alle Einwilligung von seiner Seite vergewaltigt und durch fremde Sünde geschwächt ward, keine Ursache, sich selber mit freiwilligem Tode zu strafen; um wie viel weniger, bevor jenes geschehen ist, damit nicht ein gewisser Mord begangen werde, während das Verbrechen selbst, sei es auch ein fremdes, noch im Ungewissen schwebt?

19. Von dem Selbstmorde der Lukretia.

1) Oder werden wohl dieser klaren Beweisführung, wonach wir sagen, daß die Vergewaltigung des Leibes, wenn der Vorsatz der Keuschheit durch keinerlei Zustimmung zum Bösen verändert wird, nur für Jenen ein Verbrechen sei, welcher Gewalt verübt, nicht für Jene, welche der Gewalt keinen Augenblick zustimmt, Diejenigen zu widersprechen wagen, gegen welche wir behaupten, nicht nur das Herz der christlichen Frauen, welche in der Gefangenschaft Gewalt

erlitten, sondern auch deren Leib sei heilig verblieben?[1]) Lukretia, eine edle römische Matrone der Vorzeit, wird ja doch ihrer Keuschheit wegen mit großen Lobsprüchen gefeiert. Als der Sohn des Königs Tarquinius ihrem Leibe, um daran seine Lust zu büßen, Gewalt angethan, zeigte sie den Frevel des schamlosen Jünglings ihrem Gemahle Collatinus und ihrem Verwandten Brutus, höchst ausgezeichneten und tapfern Männern, an und forderte sie zur Rache auf. Hierauf tödtete sie sich selber, weil sie das an ihr begangene schändliche Verbrechen nicht ertragen und verschmerzen konnte. Was werden wir sagen? Ist sie für eine Ehebrecherin oder für keusch zu halten? Wer glaubt wohl, bei dieser Frage sich lange besinnen zu müssen? Schön und richtig sagte darüber ein Redner: Wunderbar zu sagen, zwei waren's, und nur Einer beging Ehebruch. Ausgezeichnet und ganz wahr gesprochen. Denn da er bei der Vermischung der beiden Leiber auf die so unreine Begierde des Einen und die so keusche Gesinnung der Anderen sein Augenmerk richtete und beachtete, nicht was nach der Vereinigung der Leiber, sondern was nach der Verschiedenheit der Herzen vorging, sagte er: Zwei waren's, und nur Einer beging Ehebruch.

2) Doch wie kommt es, daß Diejenige schwerer gestraft wird, welche Ehebruch nicht beging? Denn jener wurde nur aus dem Vaterlande mit seinem Vater vertrieben, diese fand auf die entsetzlichste Weise den Tod. Wenn es nicht Unzucht ist, wofern Jemand wider Willen entehrt wird, so ist auch das nicht Gerechtigkeit, wofern eine keusch Gebliebene bestraft wird. Auf euch berufe ich mich, römische Gesetze und Richter! Ihr habt nämlich gewollt, daß Keiner, der eine Frevelthat begangen, ungestraft getödtet werden dürfe, bevor er verurtheilt worden. Wenn also Jemand diese Anklage vor euern Richterstuhl brächte, und

---

1) Nach And. Kap. 19.

den Beweis lieferte, es sei ein Weib nicht bloß ohne verurtheilt zu sein, sondern auch ein keusches und unschuldiges Weib gemordet worden, würdet ihr nicht denjenigen, welcher dieß gethan, mit gebührender Strenge bestrafen? Das hat aber jene Lukretia gethan; sie, jene so gepriesene Lukretia, hat die unschuldige, keusche Lukretia, die Gewalt erlitt, obendrein um's Leben gebracht. Fället das Urtheil! Wenn ihr das darum nicht könnt, weil diejenige nicht gegenwärtig ist, die ihr bestrafen müßtet, warum erhebt ihr die Mörderin einer Unschuldigen und Keuschen mit so großem Lobpreise? In der That nehmt ihr sie bei den Richtern der Unterwelt, auch bei solchen, wie sie in den Gesängen eurer Dichter besungen werden, auf keine Weise in Schutz, da sie nämlich unter jenen sich befindet,[1])

Die sich selber mit eigner
Hand unschuldig gegeben den Tod und das Tageslicht hassend
Hin die Seele geworfen.
Will sie auf die Oberwelt zurückkehren,
Steht ihr das Fatum entgegen, und hält sie mit düsterer Woge
Fest der unüberschwimmbare Sumpf.[2])

Oder ist sie vielleicht nicht dort, weil sie nicht unschuldig, sondern schuldbewußt sich das Leben nahm? Denn wie, wenn sie (was nur sie selber wissen konnte), obwohl der Jüngling Gewalt brauchte, doch auch durch die eigene Begierde gereizt zustimmte und darüber so großen Schmerz empfand, daß sie diese Schuld an sich selber strafend mit dem Tode Sühne leisten zu müssen glaubte? Doch durfte sie auch so sich nicht selber tödten, wenn sie bei den falschen Göttern fruchtbare Buße thun konnte. Ist dem aber etwa also, und ist jener Ausspruch falsch, daß es zwei waren und nur Eines Ehebruch beging, sondern begingen vielmehr Beide Ehebruch, der Eine durch offenbare Gewalt, die Andere

1) Aeneid. VI., v. 434—436. — 2) Ibid. VI., v. 438. 439.

durch heimliche Zustimmung, so hat sie sich nicht unschuldig getödtet, und darum darf von ihren literarischen Vertheidigern nicht gesagt werden, daß sie sich in der Unterwelt bei jenen befinde, die sich selber mit eigener Hand unschuldig den Tod gegeben. Doch dieser Fall ist nach beiden Seiten hin so im Gedränge, daß, wenn der Mord entschuldigt, der Ehebruch bestätigt wird, wenn der Ehebruch in Abrede gestellt wird, der Mord um so mehr ins Gewicht fällt. — Es läßt sich durchaus kein Ausweg finden, wo es heißt: Wenn eine Ehebrecherin, warum gepriesen? wenn keusch, warum gemordet?

3) Um jedoch jene zurückzuweisen, welche, selber jedem Gedanken von Heiligkeit fremd, über die christlichen Frauen höhnen, die in der Gefangenschaft Gewalt erlitten, genügt es uns bei diesem so glänzenden Beispiele genannter Frau daran, daß es zu ihrem ausgezeichnetsten Lobe heißt: Zwei waren's, doch nur der Eine beging Ehebruch. Denn man glaubte lieber an eine solche Lukretia, welche sich durch keine ehebrecherische Zustimmung zu beflecken vermochte. Daß sie nun, weil sie von einem Ehebrecher Gewalt erlitt, sich selber tödtete, obgleich sie keine Ehebrecherin war, ist nicht Liebe zur Keuschheit, sondern Schwäche der Scham. Denn sie schämte sich der fremden an ihr, wenn auch nicht mit ihr begangenen Schändlichkeit, und die allzu ehrsüchtige Römerin fürchtete, man möchte glauben, was sie gewaltsam erduldete, als sie lebte, habe sie gern erduldet, so sie am Leben bliebe. Daher glaubte sie, jenen gewaltsamen Tod sich anthun zu müssen als Zeugen ihrer Gesinnung vor den Augen der Menschen, welchen sie ihr Bewußtsein nicht zeigen konnte. Denn sie schämte sich, für eine Genossin der That gehalten zu werden, falls sie das, was ein Anderer schändlicher Weise an ihr gethan, gelassen ertrüge. Das thaten die christlichen Frauen nicht, die, nachdem sie Ähnliches erduldet, noch am Leben sind. Doch rächten sie nur darum das fremde Verbrechen nicht an sich selber, um nicht zu der Frevelthat der Anderen ihre eigene hinzuzufügen, falls sie, weil die Feinde an ihnen aus wilder Begierde

Nothzucht verübt, aus Scham an sich selber einen Mord begingen. Haben sie doch innerlich den Ruhm der Keuschheit, das Zeugniß des Gewissens, haben dieß aber auch vor den Augen ihres Gottes. Und da ihnen nichts mehr, was sie rechtmäßiger Weise thun könnten, übrig bleibt, so verlangen sie auch nichts Weiteres, um nicht vom Wege des göttlichen Gesetzes abzuweichen, während sie auf sündhafte Weise der Widerwärtigkeit menschlichen Verdachtes zu entgehen suchen.

20. Nach der heiligen Schrift ist es verboten, sowohl einen Andern als sich selber zu tödten.

Denn nicht umsonst kann in den heiligen kanonischen Büchern nirgends eine göttliche Vorschrift oder Erlaubniß aufgefunden werden, daß wir an uns selber gewaltsam Hand anlegen dürften, nicht einmal um die Unsterblichkeit zu erlangen, noch um irgend ein Uebel los zu werden oder es zu verhüten. Vielmehr ist offenbar, daß uns dieß sogar verboten ist, da das Gesetz sagt[1]: „Du sollst nicht tödten", zumal es nicht hinzufügte: deinen Nächsten, wie beim Verbote des falschen Zeugnisses, wo es heißt[2]: „Du sollst kein falsches Zeugniß geben wider deinen Nächsten." Wenn Jemand übrigens wider sich selbst falsches Zeugniß gäbe, dürfte er doch nicht glauben, von diesem Verbrechen rein zu sein. Denn die Regel der Nächstenliebe ist nach der Selbstliebe bemessen, da geschrieben steht[3]: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Wenn nun des falschen Zeugnisses nicht weniger schuldig ist, wer über sich selbst Falsches aussagt, als wer dieß gegen den Nächsten thut, obgleich in dem Gebote, durch welches falsches Zeugniß verboten wird, dessen Verbot nur gegen den Nächsten lautet, und es Solchen, welche dieß nicht recht verstehen, scheinen

1) II. Mos. 20, 13. — 2) II. Mos. 20, 16. — 3) Matth. 22, 39.

könnte, es sei nicht verboten, daß Jemand wider sich selbst als falscher Zeuge auftrete: um wie viel mehr ist offenbar, daß es dem Menschen nicht freistehe, sich selber zu tödten, da in dem, was geschrieben steht: „Du sollst nicht tödten", ohne daß noch irgend ein weiterer Beisatz folgte, offenbar Keiner, und gewiß auch der selber nicht, welcher das Gebot erhält, ausgenommen ist? Daher versuchen Einige, dieß Gebot auch auf die Thiere und das Vieh auszudehnen, so daß es darnach auch nicht gestattet wäre, eines von diesen zu tödten. Warum demnach nicht auch die Pflanzen und Alles, was mit der Wurzel aus dem Boden sich nährt und darin haftet? Denn auch von dieser Art von Dingen wird, obwohl sie keine Empfindung haben, gesagt, daß sie leben, und darum können sie auch sterben, demzufolge auch durch Anwendung von Gewalt getödtet werden. Darum sagte auch der Apostel, als er von derartigen Samen sprach [1]: „Was du säest, wird nicht belebt, wenn es nicht abstirbt." Und im Psalme steht geschrieben [2]: „Er tödtete ihre Weinstöcke durch Hagel." Halten wir es nun darum, weil wir hören [3]: „Du sollst nicht tödten", für Unrecht, Gesträuche herauszureissen, und pflichten wir ganz unsinniger Weise dem Irrthum der Manichäer bei? Um also diese Albernheiten bei Seite zu lassen, wenn wir lesen: „Du sollst nicht tödten", nehmen wir darum an, daß dieses nicht von den Pflanzen gesagt sei, weil sie keine Empfindung haben, noch auch von den unvernünftigen Geschöpfen, den Vögeln, den schwimmenden, laufenden, kriechenden Thieren, weil sie nicht durch die Vernunft mit uns verwandt sind, da es ihnen nicht verliehen ward, diese mit uns gemeinsam zu haben? Darum ist es nach wohlbegründeter Anordnung des Schöpfers uns anheim gegeben, sie je nach unsern Bedürfnissen am Leben zu lassen oder zu tödten. Es bleibt also nur übrig, daß wir es vom Men-

1) I. Kor. 15, 36 — 2) Ps. 77, 47. — 3) II. Mos. 20, 13.

schen verstehen, wenn gesagt ist: „Du sollst nicht tödten“, weder einen Anderen, noch dich selbst. Denn auch wer sich selber tödtet, tödtet nichts Anderes als einen Menschen.

21. Ausnahmen, in denen es gestattet ist, Jemanden zu tödten.

Es hat aber dieselbe göttliche Schrift einige Ausnahmen davon gemacht, daß es nicht gestattet sei, einen Menschen zu tödten. Zu diesen Ausnahmen gehören Diejenigen, welche Gott zu tödten befiehlt, sei es kraft eines bestehenden Gesetzes, sei es kraft eines ausdrücklichen, betreffs einer Person gerade erlassenen Befehles. Derjenige tödtet aber nicht selber, welcher zur Dienstleistung auf Befehl hin verpflichtet ist, wie auch das Schwert dem, der es handhabt, nur als Werkzeug dient. Und darum handelten wider dieses Gebot, wonach es heißt: Du sollst nicht tödten, Diejenigen keineswegs, die auf Gottes Geheiß Kriege führten, noch auch Jene, welche im Namen der öffentlichen Gewalt, nach deren Gesetzen, das heißt, nach der Herrschaft einer gerechten, vernünftigen Ordnung Verbrecher mit dem Tode bestraften. Und Abraham wurde nicht nur des Verbrechens der Grausamkeit nicht beschuldigt, sondern sogar wegen Gottesfurcht gelobt, weil er seinen Sohn nicht auf frevelhafte Weise, sondern um sich gehorsam zu zeigen, tödten wollte.[1]) Und mit Recht fragt es sich, ob es nicht für einen Befehl Gottes zu halten sei, daß Jephte seine Tochter, welche dem Vater entgegen kam, tödtete, da er gelobt hatte, dem Herrn zum Opfer zu bringen, was ihm, wenn er siegreich aus dem Kampfe zurückkehre, zuerst entgegen käme.[2]) Auch Samson läßt sich darob, daß er sich selber sammt seinen Feinden durch den Einsturz des Hauses vernichtete, nicht anders entschuldigen, als weil es ihm der Geist heimlich befohlen hatte, der durch ihn Wunder wirkte.[3])

1) I. Mos. 22, 10. — 2) Richt. 11, 34. — 3) Richt. 16, 30.

Diese also, welche entweder ein gerechtes Gesetz im Allgemeinen oder Gott, die Quelle der Gerechtigkeit selber, im Besondern zu tödten befiehlt, ausgenommen, macht sich, wer immer einen Menschen, sei es sich selber oder irgend einen andern, tödtet, des Verbrechens des Mordes schuldig.

22. Der Selbstmord kann nicht einmal als Zeichen von Seelengröße angesehen werden.

1) Die aber immer Solches an sich selber vollbrachten, sind vielleicht ob ihrer Seelengröße zu bewundern, wegen besonnener Weisheit sind sie nicht zu loben. Gleichwohl, wenn wir die Sache recht erwägen, so kann nicht einmal von Seelengröße mit Recht die Rede sein, wo Einer, weil er es nicht vermag, irgend etwas Peinliches oder fremde Sünden zu ertragen, sich selber das Leben nimmt. Es läßt vielmehr auf einen schwachen Geist schließen, wenn derselbe entweder harte Knechtschaft seines Leibes oder die thörichte Volksmeinung nicht zu ertragen vermag, und mit Recht ist die Seele größer zu nennen, welche vielmehr ein mühseliges Leben zu tragen als zu fliehen und menschliches Urtheil, besonders das des großen Haufens, welches meist in Dunkel des Irrthums eingehüllt ist, zu verachten vermag. Müßte man es demnach für eine hochherzige Handlung halten, wenn ein Mensch sich selber den Tod anthut, so finden wir diese Hochherzigkeit ganz besonders bei jenem Kleombrotus, von welchem man erzählt, daß er, nachdem er das Buch Platon's, wo er von der Unsterblichkeit der Seele handelt, gelesen, kopfüber von einer Mauer sich herabgestürzt habe und so aus diesem Leben in jenes hinübergegangen sei, welches er für das bessere hielt. Denn kein Unglück oder Verbrechen, sei es ein wahres oder unterschobenes, Nichts, dem er sich nicht zu unterziehen vermocht hätte, drängte ihn, sich selbst das Leben zu entziehen, sondern nur allein seine Hochherzigkeit trieb ihn, den Tod zu wählen und die süßen Bande dieses Lebens zu brechen. Daß dieses aber mehr hochherzig als recht gehandelt war, hätte ihm Platon, den er gelesen,

selber bezeugen können. Denn gewiß hätte er vor Allen und zumeist dieß gethan oder auch anbefohlen, wenn er nicht mit derselben Einsicht, wonach er die Unsterblichkeit der Seele erkannte, auch geurtheilt, hätte, man dürfe dieß keineswegs thun, ja müsse es sogar verbieten.

2) [1] Aber es haben doch Viele sich selber das Leben genommen, um nicht den Feinden in die Hände zu gerathen? Wir fragen gegenwärtig nicht, ob das geschehen sei, sondern ob es habe geschehen dürfen. Denn die gesunde Vernunft muß auch den Beispielen vorgezogen werden. Indessen stimmen mit dieser auch Beispiele überein, und zwar solche, die um so mehr Nachahmung verdienen, je ausgezeichneter sie durch Frömmigkeit sind. Das thaten nicht die Patriarchen, nicht die Propheten, nicht die Apostel; diese hätte Christus der Herr selber, da er sie ermahnte, wenn sie Verfolgung zu erdulden hätten, von einer Stadt in die andere zu fliehen,[2] ja auch ermahnen können, an sich selber Hand anzulegen, um nicht in die Gewalt der Verfolger zu fallen. Hat nun Er nicht befohlen oder gemahnt, daß auf solche Weise die Seinigen aus diesem Leben fortgehen sollten, denen er versprochen hatte, für ihren Hingang die ewigen Wohnungen vorbereiten zu wollen, so ist klar, daß dieß den Verehrern des einen, wahren Gottes nicht gestattet sei, mögen auch die Völker, welche Gott nicht kennen, was immer für Beispiele anführen.

23. Der Selbstmord Cato's durchaus kein Zeichen einer starkmüthigen Seele.

Doch finden jene außer der Lukretia, über welche wir schon oben hinreichend unsere Meinung ausgesprochen haben, nicht leicht Jemanden, auf dessen Autorität sie ihre Einwendung stützen könnten, als jenen Cato, welcher sich selber zu Utika tödtete: nicht als ob er allein dieß gethan, sondern

1) Nach And. Kap. 23. — 2) Matth. 10, 23.

weil er als ein gelehrter und rechtschaffener Mann galt, so daß man füglich glauben könnte, es habe rechtmäßiger Weise geschehen können oder könne noch so geschehen, was er gethan. Was soll ich nun von seiner That vornehmlich sagen, als daß seine Freunde, worunter auch einige gelehrte Männer, welche einsichtsvoller Weise von dieser That abriethen, der Ansicht waren, es sei dieß eher die Handlung einer kleinlichen als starkmüthigen Seele, wodurch nicht so fast der Schande vorbeugender Edelsinn als vielmehr der Widerwärtigkeit nicht gewachsene Schwäche an den Tag gelegt würde? Dieß zeigte auch Cato selber an seinem so geliebten Sohne. Denn wenn es eine Schmach war, unter der Herrschaft des siegreichen Cäsar zu leben, warum stürzte er als Vater seinen Sohn in diese Schmach, da er ihm befahl, von Cäsars Güte Alles zu hoffen? Warum nöthigte er nicht auch jenen, sich zugleich mit ihm den Tod zu geben? Denn war es löblich von Torquatus, daß er den Sohn, welcher seinem Befehle entgegen wider den Feind gekämpft hatte, trotzdem er siegreich gewesen, zu tödten, warum schonte der besiegte Cato des besiegten Sohnes, er, der seiner selber nicht schonte? Oder war es eine größere Schande, dem Befehle zuwider Sieger zu sein, als dem Stolze zuwider den Sieger zu ertragen? Keinenfalls hielt es also Cato für eine Schande, unter der Herrschaft des siegreichen Cäsars zu leben: sonst hätte er den Sohn von diesem Schimpfe durch sein väterlich Schwert befreit. Was trieb ihn demnach Anderes, als daß er in demselben Grade, in welchem er seinen Sohn, für den er Schonung von Cäsar hoffte und wünschte, lieb hatte, den Ruhm Cäsars, auch seiner Person geschont zu haben, beneidete, wie Cäsar selbst gesagt haben soll, oder, um uns etwas milder auszudrücken, daß er sich [der Schonung von Seiten Cäsars] schämte?

24. Das Benehmen des Regulus viel hochherziger als jenes des Cato.

Es wollen aber Jene, gegen welche wir schreiben, Nichts davon wissen, daß wir dem Job, jenem heiligen Manne,

der lieber so entsetzliche Übel an seinem eigenen Fleische dulden als durch Handanlegung an sich selber aller Martern los werden wollte, oder anderen in unsern durch die höchste Autorität geweihten und des vollsten Glaubens würdigen Schriften erwähnten Heiligen, welche lieber die Gefangenschaft bei den Feinden und deren Herrschaft ertragen als sich selber den Tod anthun wollten: daß wir diesen den Vorzug vor Cato geben. So wollen wir denn nach ihren Schriften vor eben jenem Markus Cato dem Markus Regulus den Vorzug geben. Denn Cato hatte niemals den Cäsar besiegt, dem er sich besiegt zu unterwerfen verschmähte, so daß er, um ihm nicht unterworfen zu werden, den Tod durch eigene Hand wählte. Regulus aber hatte die Punier schon besiegt und für das römische Reich als römischer Feldherr nicht einen beklagenswerthen Sieg über Bürger, sondern einen glorreichen über Feinde davongetragen; jedoch später von ihnen besiegt, wollte er sich lieber bei ihnen der Knechtschaft unterziehen, als sich ihnen durch den Tod entziehen. Demnach bewahrte er sowohl unter der Herrschaft der Karthager die Geduld als in der Liebe zu den Römern die Standhaftigkeit, indem er weder den Feinden den besiegten Leib entzog, noch den unbesiegten Geist den Mitbürgern. Daß er sich aber nicht selber tödten wollte, that er nicht aus Liebe zu diesem Leben. Das bewies er, da er seines Versprechens und Eides wegen ohne alles Bedenken zu eben den Feinden zurückkehrte, die er im Senate durch Worte noch ärger als im Kriege durch Waffen beleidigt hatte. Da nun er, ein so großer Verächter dieses Lebens, dasselbe lieber durch die Wuth der Feinde unter allen erdenklichen Martern endigen als an sich selber Hand anlegen wollte, so hielt er es ohne Zweifel für eine große Freveltbat, wenn der Mensch an sich selber Hand anlegt. Unter all ihren preiswürdigen und durch ausgezeichnete Tugenden hervorragenden Männern haben die Römer keinen Bessern anzuführen als ihn, den weder das Glück verdarb, denn er verblieb nach seinem so großen Siege ganz arm, noch das Unglück darniederschlug, denn er kehrte unerschrocken zu einem

so entsetzlichen Ende zurück. Wenn nun so tapfere und ausgezeichnete Männer, Vertheidiger ihres irdischen Vaterlandes, welche zwar falsche Götter verehrten, sie aber doch wahrhaft verehrten und ihren Eid aufs gewissenhafteste hielten, Männer, welche die besiegten Feinde nach Kriegsbrauch und Recht niederhauen lassen konnten, wenn diese von den Feinden besiegt sich selber nicht niederstoßen und, obgleich sie den Tod durchaus nicht fürchteten, sich dennoch lieber der Herrschaft ihrer Sieger unterwerfen als sich selber den Tod anthun wollten: um wie viel mehr werden die Christen, welche den wahren Gott verehren und nach dem himmlischen Vaterlande seufzen, dieser Frevelthat sich enthalten, wenn sie die göttliche Vorsehung zur Prüfung oder Besserung auf eine Zeit lang dem Joche der Feinde unterwirft? Verläßt sie ja doch in solcher Erniedrigung der Höchste nicht, welcher um ihretwillen in so niedriger Gestalt gekommen ist, und sind sie durch keine Gerechtsame eines militärischen Amtes oder derartigen Kriegsdienstes gehalten, den überwundenen Feind niederzustoßen.[1] Wie also schlich ein so schlimmer Irrthum sich ein, daß der Mensch sich selber tödtet, entweder weil sich ein Feind an ihm versündigt hat, oder damit er sich nicht an ihm versündige, während er nicht einmal den sündigen oder zur Sünde entschlossenen Feind selber zu tödten wagt?

25. Es ist thöricht, eine ungewisse zukünftige Sünde durch eine gewisse gegenwärtige vermeiden zu wollen.

Aber es ist zu fürchten, und man muß verhüten, daß nicht der der feindlichen Lust preisgegebene Leib durch den so verführerischen Reiz der Wollust die Seele verlocke, in die Sünde einzuwilligen. Demnach, sagen sie, muß man

---

1) Nach And. Kap. 25.

nicht wegen der fremden, sondern wegen der eigenen Sünde sich selber tödten, bevor man sie begeht. Nimmermehr wird eine Seele, welche vielmehr Gott in seiner Weisheit als der Begierlichkeit des Leibes unterworfen ist, das thun, daß sie der durch fremde Lust aufgeregten Begier des eigenen Fleisches zustimmt. Wenn es aber, wie das die offenbare Wahrheit laut verkündet, eine verabscheuenswerthe Handlung und ein verdammungswürdiges Verbrechen ist, daß der Mensch sogar sich selber tödtet; wer sollte dann so thöricht sein zu sagen: Schon jetzt laßt uns sündigen, damit wir nicht etwa nachher sündigen; schon jetzt laßt uns Menschenmord begehen, damit wir nicht etwa nachher in Ehebruch verfallen? Wenn die Herrschaft der Ungerechtigkeit so weit reicht, daß man nicht mehr die Unschuld wählen kann, sondern nur noch unter Sünden die Wahl hat, ist dann nicht der für die Zukunft noch ungewisse Ehebruch besser als der für die Gegenwart gewisse Menschenmord? Ist es nicht besser einen Fehltritt zu begehen, der durch Buße geheilt werden kann, als eine solche Handlung, wo für heilsame Buße kein Platz mehr übrig bleibt? Dieß habe ich wegen Derjenigen gesagt, welche, nicht um fremde, sondern um eigene Sünde zu meiden, meinen, sich selber mit gewaltsamer Hand den Tod anthun zu sollen, damit sie nämlich nicht etwa ihrer eigenen unter der fremden aufgereizten Lust beistimmen. Übrigens sei es ferne von einer christlichen Seele, welche auf ihren Gott vertraut, auf ihn ihre Hoffnung setzt und auf seine Hilfe sich verläßt; fern sei es, sage ich, daß eine solche Seele irgend welcher Fleischeslust nachgebe und in die Schmach einwillige. Wenn jener in der Begierlichkeit gelegene Ungehorsam, welcher noch in den sterblichen Gliedern wohnt, gleichsam nach seinem eigenen Gesetze, ohne das Gesetz unseres Willens zu berühren, sich regt, um wie viel mehr ist derselbe ohne Schuld im Leibe eines nicht Zustimmenden, da er ohne Schuld ist im Leibe eines Schlafenden?

26. Man darf den Frauen, die sich aus Furcht vor Schande ertränkten, nicht nachahmen, trotzdem sie von der Kirche als Marthyrinen verehrt werden.

Aber, sagen sie, einige heilige Frauen haben sich zur Zeit der Verfolgung in's Wasser gestürzt, um von den Fluthen fortgerissen und getödtet zu werden und so den Gefahren für ihre Keuschheit zu entgehen.[1] Obwohl sie aber auf solche Weise aus dem Leben schieden, werden sie doch in der katholischen Kirche als Marthyrinen hoch verehrt und gefeiert. Über diese wage ich nicht, so ohne Weiteres zu urtheilen. Denn ich weiß nicht, ob nicht die göttliche Autorität durch glaubwürdige Kundgebungen die Kirche bestimmte, ihr Andenken so in Ehren zu halten. Sein kann es, daß dem so ist. Denn wie, wenn sie das thaten nicht im menschlichen Wahne, sondern auf göttliches Geheiß, nicht aus Irrthum, sondern aus Gehorsam, wie wir auch von Samson nichts Anderes glauben dürfen? Wenn aber Gott befiehlt und unzweideutig zu erkennen gibt, daß er befehle, wer wollte da den Gehorsam zum Verbrechen anrechnen, wollte da die fromm ergebene Dienstwilligkeit anschuldigen? Aber nicht Jeder, der beschließt, Gott seinen Sohn zu opfern, thut dieß, ohne sich eines Verbrechens schuldig zu machen, darum, weil Abraham dieß sogar preiswürdig that. Denn auch der Soldat, wenn er gehorsam der Gewalt, welcher er gesetzmäßig unterstellt ist, einen Menschen tödtet, macht sich nach keinem Gesetze seines Staates eines Mordes schuldig; ja er würde sogar, falls er es nicht thäte, die Schuld auf sich laden, seine Vorschrift umgangen und hintangesetzt zu haben. Würde er es aber auf eigene Faust und Macht hin thun, so würde er in das Verbrechen, Menschenblut vergossen zu haben, verfallen sein.

1) So thaten die hl. Pelagia mit ihrer Mutter und ihren Schwestern.

Weßwegen er also gestraft wird, wenn er es ungeheissen thut, deßwegen wird er gestraft werden, wenn er es auf Geheiß nicht thut. Wenn es sich also verhält bei dem Befehl des Feldherrn, um wie viel mehr bei dem Befehle des Schöpfers? Wer also gehört hat, man dürfe sich nicht selber tödten, der thue es gleichwohl, wenn es Einer befiehlt, dessen Befehle man nicht verachten darf. Nur sehe er zu, ob der göttliche Befehl an keiner Ungewißheit leide. Wir bilden unsere Überzeugung nach dem, was wir hören; über Verborgenes maßen wir uns kein Urtheil an. „Niemand weiß, was im Menschen geschieht, als der Geist des Menschen, welcher in ihm ist." [1]) Dieß sagen, dieß behaupten, dieß beweisen wir in allweg, daß Niemand sich freiwillig den Tod anthun darf, um den zeitlichen Trübsalen zu entgehen, er möchte sonst den ewigen verfallen; daß Niemand es darf wegen fremder Sünden, es möchte sonst dieß für ihn selber zur schwersten Sünde werden, wenn ihn auch keine fremde befleckte; daß Niemand es darf wegen seiner vergangenen Sünden, um deren willen man vielmehr dieses Lebens bedarf, um sie durch Buße heilen zu können; daß Niemand es darf aus Verlangen nach dem bessern Leben, das nach dem Tode erhofft wird; denn die des Selbstmordes schuldig sind, nimmt nach dem Tode das bessere Leben nicht auf.

27. Auch das rechtfertigt den Selbstmord nicht, daß man durch denselben der Gefahr zu sündigen entgehen will.

Es erübrigt noch ein Grund, von dem ich bereits zu sprechen angefangen, um dessen willen man es für zuträglich hält, daß Jemand sich selber tödte, damit er nämlich nicht in Sünde falle, sei es durch den Reiz der Wollust, sei es durch die Pein des Schmerzes bezwungen. Wollten

1) I. Kor. 2, 11.

wir diesen Grund anerkennen, so würde uns derselbe schließlich dahin führen, daß man die Menschen ermahnen müßte, sich dann das Leben zu nehmen, wenn sie, durch das Bad der heiligen Wiedergeburt abgewaschen, Nachlaß aller Sünden erlangt haben. Denn dann ist es Zeit, alle künftigen Sünden zu verhüten, wenn alle vorausgegangenen ausgetilgt sind. Wenn das durch freiwilligen Tod rechtmäßig geschieht, warum geschieht es nicht vor Allem alsdann? Warum schont man seines Lebens bei der Taufe? Warum steckt man den kaum freigewordenen Kopf wieder in die vielfachen gefährlichen Schlingen dieses Lebens, da es doch so leicht wäre, durch Handanlegung an sich selber alle zu vermeiden, und da geschrieben steht[1]: „Wer Gefahr liebt, fällt in selbe"? Warum also liebt man so viele und so große Gefahren oder unterzieht sich, wenn man sie auch nicht liebt, doch wenigstens denselben, indem in diesem Leben verbleibt, wem aus demselben fortzugehen gestattet ist? Oder hat eine so alberne Verkehrtheit das Herz eingenommen und den Sinn für Wahrheit weggenommen, daß Einer glaubt, man dürfe sich selber tödten, um nicht in der Gefangenschaft eines Herrn in Sünde zu stürzen, müsse aber am Leben bleiben, um die Welt selber zu ertragen, die zu allen Stunden voll ist von Versuchungen und zwar sowohl von solchen, wie sie in der Gewalt eines Herrn zu fürchten sind, als auch von unzähligen anderen, ohne welche dieses Leben nicht verläuft? Warum sollten wir also unsere Zeit mit jenen Ermahnungen verlieren, womit wir die Getauften, sei es zur jungfräulichen Reinigkeit oder zu der den Wittwen gebotenen Enthaltsamkeit oder zur Heilighaltung des Ehebettes zu begeistern suchen, wenn wir darin, daß wir dieselben bereden dürften, sich sogleich nach erhaltenem Nachlaß der Sünden zum Tode zu entschließen und ihn sich selber anzuthun, einen besseren und keinerlei Gefahr der Sünde ausgesetzten Weg hätten, um sie unbefleckt und rein zum Herrn

1) Sir. 3, 27.

zu schicken? Wenn nun aber Einer glaubt, es so angehen und zum Selbstmord überreden zu sollen, so ist er, ich sage nicht thöricht, sondern wahnwitzig. Denn mit welcher Stirne sagt er einem Menschen: Tödte dich, damit du nicht zu deinen geringen Sünden eine schwere hinzufügest, wenn du unter einem nach Art der Barbaren unzüchtigen Herrn fortlebst, er, der nicht, ohne des größten Frevels sich schuldig zu machen, sagen kann: Tödte dich, nachdem du Verzeihung all deiner Sünden erhalten, damit du nicht wiederum solche oder auch noch schlimmere Sünden begehst, wenn du in der Welt fortlebst, die mit so vielen unreinen Wollüsten lockt, mit so vielen unsäglichen Grausamkeiten wüthet, durch so viele Irrthümer und Schrecknisse feindselig ist? Weil es Frevel wäre, das zu sagen, ist es gewiß auch Frevel, sich selbst zu tödten. Denn wenn es irgend eine gerechte Ursache geben könnte, das freiwillig zu thun, so gäbe es sicherlich keine gerechtere als die angeführte. Weil es aber auch diese nicht ist, darum ist es keine.

28. Warum Gott Vergewaltigung an Frauen und Jungfrauen zuließ.

Daher darf euch, ihr Getreuen Christi, das Leben nicht zum Ekel sein, wenn eure Keuschheit den Feinden zum Spiele diente. Ihr habt einen großen und wahren Trost, wenn ihr in Wahrheit das Bewußtsein habt, daß ihr in die Sünden Derjenigen nicht eingewilligt, die nach der Zulassung Gottes sich an euch versündigten.[1] Fragt ihr etwa, warum diese Zulassung, so ist zwar die Vorsehung des Schöpfers und Lenkers der Welt eine erhabene, und[2] unerforschlich sind seine Gerichte, und unergründlich seine Wege. Doch befraget ehrlich eure Seelen, ob ihr euch nicht etwa jenes Gutes der Reinheit und Enthaltsamkeit oder Züchtigkeit stolz überhoben, am Lobe der Menschen Wohlgefallen ge-

1) Nach And. Kap. 28. — 2) Röm. 11, 33.

funden und um dieses Gut sogar Andere beneidet habt. Ich klage nicht an, wo ich Nichts weiß, noch höre ich, was eure Herzen auf diese Fragen antworten. Sollten sie jedoch antworten, dem sei so, dann wundert euch nicht, daß ihr das verloren, womit ihr den Menschen zu gefallen Verlangen getragen, und daß euch geblieben, was man den Menschen nicht zeigen kann.[1]) Wenn ihr der Sünde nicht zugestimmt habt, so ist die Hilfe Gottes zu der göttlichen Gnade hinzugekommen, damit diese nicht verloren ging;[2]) der Ehre vor den Menschen aber ist, damit sie nicht geliebt würde, die Schmach vor denselben gefolgt. Nach beiden Beziehungen tröstet euch, ihr Kleinmüthigen; nach jener, weil ihr erprobt, nach dieser, weil ihr gezüchtigt, nach jener, weil ihr gerechtfertigt, nach dieser, weil ihr gebessert worden. Deren Herzen aber auf jene Fragen antworten, sie seien niemals auf das Gut der Jungfräulichkeit oder der wittwelichen Enthaltsamkeit oder der ehelichen Züchtigkeit stolz gewesen, sondern hätten der Demuth beflissen[3]) über die Gabe Gottes mit Zittern gejubelt,[4]) auch nicht irgend Jemand um den Vorzug gleicher Heiligkeit und Keuschheit beneidet, sondern mit Hintansetzung des menschlichen Lobes, welches gewöhnlich in um so reichlicherem Maße ertheilt wird, je seltener die Tugend ist, die Lob erheischt, vielmehr gewünscht, daß deren Zahl recht groß sein, als daß sie selber in geringer Anzahl um so mehr glänzen möchten: auch diese, bei denen es sich so verhält, mögen, wenn auch von ihnen Einige durch die Barbaren Gewalt erlitten, über diese Zulassung [mit Gott] nicht rechten und nicht darum glauben,

1) Es ist ihnen nur das Zeugniß des Gewissens geblieben, daß sie nicht in die Sünde einwilligten. Dieses können sie aber den Menschen nicht zeigen und sich darum auch bei denselben auf ihre Tugend nichts mehr zu gute thun.

2) Diese Gnade ist hier der Zustand der Rechtfertigung und Heiligung, oder noch besser die Tugend der Keuschheit.

3) Röm. 12, 16.

4) Ps. 2, 11.

Gott kümmere sich um diese Dinge nicht, weil er zuläßt, was Niemand ungestraft begeht. Denn manche schwere Vergehen böser Begierden läßt das verborgene gegenwärtige Gericht Gottes hingehen, sie werden aber für das offenbare letzte aufbewahrt. Vielleicht aber hatten Jene, welche darin ein gutes Gewissen haben, daß sie ihr Herz ob jenes Gutes der Keuschheit nicht in Dünkel erhoben, und die dennoch feindliche Gewalt an ihrem Fleische erduldeten, eine geheime Schwäche an sich, welche, wären sie dieser Demüthigung bei jenem verheerenden Einfalle entronnen, zu Übermuth und Stolz sich hätte erheben können. Wie also Einige durch den Tod hinweggerafft wurden, damit nicht die Bosheit ihren Sinn umwandle,[1]) so wurde Jenen Etwas durch Gewalt entrissen, damit nicht das Glück ihre Bescheidenheit umwandle. Beiden also, denen, welche sich ihres Fleisches entweder schon überhoben, weil es von Niemanden schändliche Berührung erduldet, und denen, welche vielleicht, hätten sie nicht von den Feinden Gewalt erlitten, daran waren, sich dessen zu überheben, Beiden wurde nicht die Keuschheit entrissen, sondern die Demuth an's Herz gelegt. Jene wurden von dem ihnen anhängenden Dünkel befreit, Diese gegen den sich andrängenden gefeit.

2) Doch darf auch das nicht verschwiegen werden, daß es Einigen, welche Solches zu erleiden hatten, scheinen mochte, das Gut der Enthaltsamkeit sei unter die leiblichen Güter zu rechnen und bleibe nur dann, wenn der Leib durch keine Lust befleckt wird, nicht aber liege es allein an der durch Gott unterstützten Kraft des Willens, daß Leib und Geist heilig ist, noch sei die Enthaltsamkeit ein solches Gut, welches wider Willen nicht entrissen werden kann: ein Irrthum, der ihnen vielleicht benommen worden ist. Denn wenn sie bedenken, mit welchem Herzen sie Gott dienten, und unerschütterten Glaubens daran festhalten, er habe die, welche ihm so dienten und so ihn anriefen, keinenfalls ver-

---

1) Weish. 4, 11.

lassen können, auch nicht zu zweifeln vermögen, wie sehr ihm die Keuschheit gefällt: so sehen sie daraus die Folgerung sich ergeben, daß er nimmermehr zugelassen hätte, daß Solches seinen Heiligen widerfahre, wenn auf diese Weise die Heiligkeit verloren gehen könnte, die er ihnen verlieh, und die er an ihnen liebt.

29. Was ein Diener Christi den Heiden entgegnen soll, wenn er von denselben im Unglücke gehöhnt wird: „Wo ist dein Gott?"

Es hat also die gesammte Familie des höchsten und wahren Gottes ihren Trost, nicht einen trügerischen noch einen, welcher auf das Vertrauen auf wandelbare oder vergängliche Dinge gebaut ist. Sie darf sich auch keineswegs dieses zeitliche Leben leid sein lassen, in welchem sie für das ewige herangebildet wird, und in welchem sie die irdischen Güter, ohne sich von ihnen berücken zu lassen, gleichsam als in der Fremde gebraucht, von den Übeln aber entweder geprüft oder vervollkommnet wird. Jene aber, welche über die Prüfung, womit sie heimgesucht wird, spotten und ihr, wenn sie etwa in einige zeitliche Übel gerathen ist, sagen[1]: „Wo ist dein Gott?": diese mögen selber sagen, wo ihre Götter sind, wenn sie Solches erdulden, was zu vermeiden sie entweder dieselben verehren, oder behaupten, daß man sie darum verehren müsse. Denn jene [Gottesfamilie] erwidert: Mein Gott ist überall gegenwärtig, überall ganz, nirgends eingeschlossen, daß er da sein könnte abgesondert, ferne sein nicht bewegt.[2]) Sucht Er mich durch Widerwärtigkeiten heim, so prüft er entweder meine Verdienste oder züchtigt meine Sünden und bewahrt mir für die gottergeben ertragenen

1) Ps. 41, 4.

2) Wir verstehen die Stelle so: Der Christengott kann nicht wie die heidnischen Götzen aus schließlich (secretus) an einem Orte weilen und den Seinen ferne sein, unbekümmert (non motus) um das, was diese etwa zu leiden haben.

zeitlichen Übel ewigen Lohn. Ihr aber, wer seid ihr, daß es sich verlohnte, mit euch auch nur von euren Göttern zu sprechen, um wie viel weniger von meinem Gotte, welcher „furchtbar ist über alle Götter? Denn die Götter der Heiden sind böse Geister, der Herr aber hat die Himmel gemacht." [1])

30. Auf die Zeiten des Christenthums schmäht man der hereingebrochenen Übel wegen nur, weil man ungestört allen Lastern fröhnen möchte.

Wenn jener euer ehemaliger Pontifex Scipio Nasika noch lebte, welchen unter den Schrecken des punischen Krieges der gesammte Senat auswählte, als es sich darum handelte, den besten Mann ausfindig zu machen, um die phrygischen Heiligthümer in Empfang zu nehmen, er, dem ihr vielleicht nicht ins Antlitz zu schauen wagtet, er selber würde euch von dieser Unverschämtheit abhalten. [2]) Denn warum anders beklagt ihr euch, von Widerwärtigkeiten bedrängt, über die christlichen Zeiten, als weil ihr in Sicherheit des Wohllebens zu genießen und fern von Sorgen und Beschwerden raffinirtester Ausschweifung zu fröhnen verlangt? Denn nicht darum wünscht ihr den Frieden und Überfluß an allen Arten von Dingen, um diese Güter anständig zu gebrauchen, das heißt bescheiden, nüchtern, mäßig, in gottgefälliger Weise, sondern um in toller Zügellosigkeit endlos nach immer neuen Lüsten zu jagen und so im Glücke Übel an den Tag zu fördern, die noch schlimmer sind als

1) Ps. 95, 4—5.

2) Im zweiten punischen Kriege erhielt Scipio Nasika den Auftrag, das Bild der Göttermutter Cybele von Pessinus in Phrygien nach Rom zu bringen, weil man in den sibyllinischen Büchern gefunden hatte, daß alsdann die Feinde aus Italien würden vertrieben werden.

wüthende Feinde. Jener Scipio nun, euer [ehemaliger] Pontifex Maximus, nach dem Urtheile des ganzen Senates der Männer Bester, befürchtete das Hereinbrechen dieses Unheils über euch und wollte darum nicht, daß Karthago, die ehemalige Nebenbuhlerin des römischen Reichs, zerstört werde, sondern widersprach dem Cato, welcher für die Zerstörung stimmte, weil er die Sicherheit als einen Feind schwacher Seelen fürchtete und sah, daß für unmündige Bürger der Schrecken als geeigneter Vormund nothwendig sei. Seine Meinung täuschte ihn auch nicht; der Erfolg selber bewies, wie wahr er gesprochen. Denn nach der Zerstörung Karthago's, das heißt nach der Beseitigung und Vernichtung des großen Schreckens für den römischen Staat, erhoben sich alsbald mitten unter den glücklichsten Verhältnissen so große Übel, daß die Eintracht gestört und zerrissen ward und zuerst durch heftige, blutige Aufstände, bald darnach durch eine Reihe unseliger Ereignisse, selbst durch Bürgerkriege solche Metzeleien hervorgerufen, soviel Blut vergossen wurde, die Unmenschlichkeit so sehr von Begierde nach Proskriptionen und Raub entbrannte, daß jene Römer, welche, so lange sie ein sittenreines Leben geführt, nur von den Feinden Übles fürchteten, nun nach dem Verluste der Sittenreinheit noch Grausameres von ihren Mitbürgern zu erdulden hatten. Und eben jene Herrschbegierde, welche unter den übrigen Lastern des menschlichen Geschlechtes dem ganzen römischen Volke am ausgebildetsten innewohnte, beugte, als sie in wenigen Mächtigen gesiegt, die Übrigen, mürbe und müd geworden, unter das Joch der Knechtschaft.

31. Das Glück machte die Römer habsüchtig und weichlich, und darum ging die Freiheit bei ihnen verloren.

Denn wann käme jene Herrschbegierde in stolzen Seelen zur Ruhe, bevor sie nicht durch ununterbrochenes Bekleiden der Ehrenämter bis zu königlicher Macht gelangt ist? Nun aber gäbe es keine Möglichkeit, ununterbrochen die Ehren-

ämter zu bekleiden, wenn nicht Ehrsucht die Oberhand hätte. Die Ehrsucht aber kann die Obmacht nur erhalten in einem durch Habsucht und Weichlichkeit verderbten Volke. Habsüchtig und weichlich aber wurde das Volk in Folge jenes Wohlbefindens, vor welchem man sich hätte hüten sollen, wie jener Nasika in weiser Voraussicht meinte, als er gegen die Vernichtung der größten, tapfersten, mächtigsten Stadt der Feinde stimmte, damit die Begierde durch Furcht darniedergehalten werde, die niedergehaltene Begierde nicht in Weichlichkeit verfalle und nach Fernehaltung der Weichlichkeit auch die Habsucht nicht um sich greifen könne, Laster, denen ein Riegel geschoben sein müsse, damit die dem Staate nützliche Tugend blühe und wachse und eine dieser Tugend entsprechende Freiheit fortdauere. Daher rührte es auch, und von dieser so weit vorausschauenden Vaterlandsliebe kam es, daß eben derselbe, euer Pontifex Maximus, welcher vom Senate jener Zeit (was immer wieder gesagt werden muß) ohne alle Meinungsverschiedenheit als der Männer Bester erklärt wurde, den Senat, da derselbe ein Theater erbauen wollte, von diesem Vorhaben und Begehren zurückhielt und ihm in eindringlichster Rede an's Herz legte, sie möchten nicht dulden, daß griechische Weichlichkeit sich in die männlichen Sitten des Vaterlandes einschleiche, möchten nicht zustimmen zu der ausländischen Nichtsnutzigkeit, wodurch die römische Kraft erschüttert und entnervt werde. Er vermochte auch soviel durch sein Ansehen, daß der Senat, durch seine Worte zur Vorsicht gestimmt, selbst verbot, fernerhin auch nur zeitweilig Stühle aufzustellen, deren sich beim Ansehen der Spiele die Stadt bereits zu bedienen angefangen hatte.[1]) Mit welchem Eifer hätte er wohl die Bühnenspiele selber aus der Stadt Rom hinausgewiesen, wenn er es gewagt hätte, sich der Autorität derer, welche er für Götter hielt, entgegenzustellen? Er sah nicht, daß diese

---

1) Erst Pompejus erbaute ein stehendes Theater mit Sitzen im Zuschauerraum.

verderbliche Dämonen seien, oder wenn er es sah, so glaubte auch er, sie vielmehr besänftigen zu müssen als verachten zu dürfen. Denn noch war den Heiden die himmlische Lehre nicht verkündigt, welche, durch Glauben das Herz reinigend, den menschlichen Sinn durch demüthige Frömmigkeit zum Streben nach dem Himmlischen oder Ueberhimmlischen umschaffen und von der Herrschaft der übermüthigen Dämonen befreien sollte.

32. Verderbniß der Römer durch die von den bösen Geistern bei ihnen eingeführten Bühnenspiele.

Wisset jedoch, ihr, die ihr das nicht wißt, und ihr, die ihr euch stellet, als wüßtet ihr's nicht, und gegen den Befreier von solchen Herren murrt, merket auf: Die scenischen Spiele, diese Schauplätze der Schändlichkeiten und Freistätten des Aberwitzes, sie sind nicht durch die Laster der Menschen, sondern auf das Geheiß eurer Götter in Rom eingeführt worden. Erträglicher wäre es, würdet ihr jenem Scipio göttliche Ehren erweisen, als derartige Götter zu verehren. Denn es waren auch jene Götter nicht besser als ihr Pontifex. So gebet denn Acht, wenn euer so lange mit Irrthümern getränkter und davon berauschter Sinn noch eine vernünftige Erwägung zuläßt. Die Götter befahlen, um einer die Leiber tödtenden Pest Einhalt zu thun, es sollten ihnen zu Ehren Spiele auf der Bühne aufgeführt werden. Der Pontifex aber verbot, um eine die Seelen tödtende Pest zu verhüten, eine Bühne zu erbauen. Wenn ihr noch einen Funken Einsicht habt, um der Seele den Vorzug vor dem Leibe zu geben, so wählet, wen ihr verehren sollt. Denn auch jene die Leiber tödtende Pest hörte nicht darum auf, weil bei dem kriegerischen und vorher nur allein an die Spiele des Circus gewöhnten Volke der raffinirte Aberwitz des Bühnenspiels Eingang fand, sondern die Verschmitztheit der verruchten Geister, welche voraussah, daß jene Pest bereits ihrem Ende nahe und bald

aufhören werde, trug dafür Sorge, bei dieser Gelegenheit eine andere weit ärgere, woran sie ihre größte Freude hat, nicht über die Leiber, sondern über die Sitten zu bringen, eine Pest, welche die Herzen jener Unglückseligen mit solcher Finsterniß blendete, mit solcher Häßlichkeit verunstaltete, daß sogar, (was vielleicht unglaublich erscheinen wird, wenn unsere Nachkommen es vernehmen,) daß sogar gegenwärtig nach dem Falle der Stadt Rom Diejenigen, welche jene Pest ergriff, und welche sich von dort nach Karthago zu flüchten vermochten, in den Theatern tagtäglich um die Wette mit den Schauspielern sich toll zeigen.

33. Den Lastern der Römer konnte nicht einmal das Unglück ihrer Vaterstadt Einhalt thun.

O ihr Aberwitzigen! Was für ein arger nicht Irrwahn sondern Wahnsinn, daß, während die Völker des Ostens (wie wir vernommen) euren Untergang beklagten und die größten Städte in den entlegensten Ländern öffentliche Trauer und Klage führten, ihr nach den Theatern fragtet, in diese euch drängtet, sie voll fülltet und noch viel Unsinnigeres triebet als vorher! Diese Seuche und Pest der Seelen, diese Verkehrung aller Tüchtigkeit und Ehrbarkeit fürchtete jener Scipio für euch, als er die Errichtung von Theatern zu verhindern suchte, als er sah, daß ihr im Glücke gar leicht verderbt und verkehrt werden könntet, als er nicht wollte, daß ihr vor allen Schrecknissen von Feindes Seite sicher sein solltet. Denn er hielt nicht dafür, daß der Staat glücklich sei, wenn nur die Mauern aufrecht stehen, die Sitten aber in Verfall sind. Aber bei euch vermochte die Verführung der gottlosen Dämonen mehr als die Voraussicht weiser Männer. Darum wollt ihr das Schlimme, welches ihr thut, nicht euch zur Last gelegt wissen, das Schlimme aber, welches ihr erduldet, legt ihr den christlichen Zeiten zur Last. Denn euch ist es nicht um Sicherheit zu thun, damit der Staat Frieden habe, sondern um ungestraft der Ausschweifung zu fröhnen, die ihr, durch

Glück verderbt, durch Unglück euch nicht habt bessern lassen. Jener Scipio wollte, ihr solltet durch den Feind in Athem erhalten bleiben, damit ihr euch nicht der Ausschweifung ergäbet; ihr aber habt nicht einmal vom Feinde vernichtet der Ausschweifung Einhalt gethan: verloren habt ihr den Nutzen der Drangsal und seid ganz elend geworden und ganz schlecht geblieben.

34. Selbst bei dem Falle Rom's zeigte sich noch die göttliche Barmherzigkeit.

Und doch, daß ihr noch lebet, verdankt ihr nur Gott, welcher durch diese Schonung euch ermahnt, daß ihr euch durch Buße bessert, Ihm, welcher euch trotz eurer Undankbarkeit die Gnade gewährte, daß ihr entweder unter dem Namen seiner Diener oder an den Stätten seiner Martyrer den Händen der Feinde entrannet.[1]) Man sagt von Romulus und Remus, sie hätten eine Freistätte eröffnet, wo Jeder, der dorthin seine Zuflucht nahm, von aller Strafe frei sein sollte, indem sie die Einwohnerzahl ihrer werdenden Stadt zu vermehren suchten. Darin ging ein wunderbares Gegenstück zur Ehre Christi voraus. Denn eben das eröffneten die Zerstörer der Stadt, was vorher deren Gründer eröffnet hatten. Was ist es aber Großes, wenn Diese Dasselbe thaten, um die Zahl ihrer Bürger zu verstärken, was Jene thaten, um eine große Anzahl ihrer Feinde zu erhalten?

35. Unter den Gegnern der Kirche sind Einige, die noch deren Mitglieder werden; unter den Angehörigen der Kirche sind Solche, die in der Ewigkeit vom Loose der Heiligen ausgeschlossen werden.

Solches und Ähnliches mag, sofern es einmal ausführlicher und bequemer geschehen kann, die erlöste Familie des Herrn Christus, die in der Fremde pilgernde Gemeinde des Königs Christus ihren Feinden erwidern.[2]) Nur bleibe sie

1) Nach And. Kap. 34.
2) Nach And. Kap. 35.

dessen eingedenk, daß unter den Feinden selber Solche, die künftighin Bürger werden, verborgen sind, und halte es darum in Betreff ihrer nicht für unnütz, sie trotz ihrer feindseligen Gesinnung zu ertragen, bis sie das Bekenntniß [1]) ablegen. Ebenso sind auch mit dem Gottesstaate, so lange er in der Fremde auf Erden weilt, durch die Gemeinschaft der Sakramente Solche verbunden, welche das ewige Loos der Heiligen nicht theilen werden, und zwar sind sie theils verborgen, theils offenkundig. Diese nehmen keinen Anstand, selbst mit den Feinden wider Gott, dessen Siegel sie an sich tragen, zu murren, und füllen bald mit diesen die Theater, bald mit uns die Kirchen an. Doch darf man an der Besserung auch einiger Solcher um so weniger verzweifeln, als selbst bei den offenkundigsten Gegnern vorherbestimmte [2]) Freunde verborgen sind, die zur Zeit (von ihrem künftigen Übertritt) selber noch keine Ahnung haben. Diese beiden Staaten sind nämlich in dieser Zeitwelt verflochten und mit einander vermischt, bis sie beim letzten Gerichte auseinander geschieden werden. Von ihrem Beginn, ihrer Entwicklung und dem ihnen gebührenden Ende will ich nun, was ich sagen zu sollen glaube, soweit mir die göttliche Gnade beisteht, berichten zu Ehren des Gottesstaates, welcher durch den Vergleich mit dem anderen gegentheiligen in um so hellerem Lichte strahlen wird.

36. Überblick dessen, was in den folgenden Büchern des ersten Theiles behandelt wird.

Aber noch habe ich Einiges wider Diejenigen zu sagen, welche das über das römische Reich hereingebrochene Unheil auf unsere Religion zurückführen, von welcher das Verbot ausgegangen, ihren Göttern zu opfern. Dabei wäre denn alles Das zu erwähnen, was sich [auf den gemachten Vorwurf]

1) Das feierliche Bekenntniß des christlichen Glaubens bei der Taufe.
2) Nämlich zur Seligkeit.

erwidern ließe; doch werden schon die Übel hinreichend erscheinen, welche jene Stadt [Rom] oder die ihrer Herrschaft unterworfenen Provinzen zu ertragen hatten, bevor jenen zu opfern verboten worden: Übel, welche sie alle ohne Zweifel uns aufbürden würden, wenn damals das Licht unserer Religion schon gestrahlt oder ihnen so [wie gegenwärtig] die verruchten Opfer verwehrt hätte. Sodann ist zu zeigen, um welcher Eigenschaften willen und warum der wahre Gott, in dessen Gewalt alle Reiche stehen, ihnen zur Gewinnung der Weltherrschaft beizustehen geruhte, und wie ihnen Diejenigen, welche sie für Götter halten, so gar nichts halfen, ja vielmehr durch Betrug und Täuschung höchlich schadeten. Zuletzt werden wir uns gegen Jene wenden, welche obgleich durch die offenkundigsten Beweise widerlegt und überwiesen zu behaupten versuchen, man müsse die Götter nicht wegen des Nutzens für das gegenwärtige Leben, sondern um des Lebens nach dem Tode willen verehren. Diese Frage wird, wenn ich mich nicht täusche, viel mehr der Mühe verlohnen und eine gründlichere Untersuchung verdienen, weil wir uns dabei nicht mit dem nächsten besten Gegner, sondern mit jenen Philosophen auseinanderzusetzen haben, welche bei Jenen des höchsten Ruhmes sich erfreuen, und welche auch mit uns in Vielem übereinstimmen, nämlich in Betreff der Unsterblichkeit der Seele, und daß der wahre Gott die Welt erschaffen, und in Betreff seiner Vorsehung, womit er das Universum, das er geschaffen, auch regiert. Aber weil auch sie in dem, worin sie mit uns gegentheiliger Ansicht sind, widerlegt werden müssen, so dürfen wir uns dieser Aufgabe nicht entziehen, um, wenn wir nach den Kräften, die uns Gott verleihen wird, ihre gottlosen Widersprüche nachgewiesen haben, den Gottesstaat zur Geltung zu bringen und die wahre Frömmigkeit und jene Gottesverehrung, in welcher allein wahrhaft die ewige Glückseligkeit verheissen wird. Darauf nun wollen wir uns für dieses Buch beschränken, um sodann in einem anderen die vorhablichen Untersuchungen zu beginnen.

Zweites Buch.

Zweites Buch.

Inhalt.

Im 2. Buche wird dargethan, wie die Götter dem allmählig immer ärger werdenden Sittenverderbnisse des römischen Volkes nicht nur nicht entgegentraten, sondern es größtentheils selber verursachten.

Nachdem Augustinus bemerkt, daß es unmöglich sei, auf alle Einwendungen derer, die sich nicht überzeugen lassen wollen, zu entgegnen (Kap. 1), und nach einer summarischen Rekapitulation des ersten Buches (Kap. 2) weist er die Gegner des Christenthums, welche diesem die hereingebrochenen Drangsale zur Last legen, auf die Geschichte hin, laut welcher der römische Staat schon längst vor der Ankunft Christi von Übeln aller Art bedrängt wurde (Kap. 3). Das schlimmste aller Übel ist Korruption der Sitten, und gerade diese wurde durch die Götter hervorgerufen. Denn anstatt Etwas für die guten Sitten zu thun, lassen sie sich an ihren Festen und in ihren Tempeln durch die größten Schändlichkeiten verehren. Selbst die Philosophen haben mehr als sie für die Sittlichkeit gethan, indem sie wenigstens einige heilsame Lebensvorschriften gaben, welche freilich den Schandbeispielen der Götter gegenüber auf das Betragen der Menschen nur geringen Einfluß ausüben (Kap. 4—7).

Am schädlichsten wirkten auf die Sitten der Römer die Theaterspiele ein, und diese wurden zu Rom auf Befehl der Götter hin eingeführt. Indem hier zu Ehren der Götter und auf ihr Verlangen ihre wirklichen oder erdichteten Schandthaten dargestellt wurden, hätten die Römer schon daraus erkennen sollen, welcher Art diese Götter seien. Wirklich habe sich ihr gesunder Sinn darin gezeigt, daß sie die Schauspieler von den bürgerlichen Rechten ausschloßen, ein Verfahren, welches sie auch auf die Dichter solcher Götterstücke selber hätten anwenden sollen, hierin der Ansicht Plato's folgend, der wahrlich viel eher göttliche Ehre verdiente als jene angeblichen Gottheiten (Kap. 8—15).

Wenn die Götter für Gerechtigkeit Sorge getragen, so hätten die Römer ihre Gesetze nicht von den Athenern zu entlehnen gebraucht (Kap. 16). Wie nothwendig es gewesen wäre, die Römer zur Gerechtigkeit anzuhalten, das zeigen zahlreiche Beispiele ihrer Geschichte schon von den ältesten Zeiten an und wird auch durch die Zeugnisse eines Sallustius und Cicero bestätigt (Kap. 19—21). Die Götter aber trieben und stachelten die Menschen nur immer zu Frevelthaten, wie unter Anderen an Marius und Sulla ersichtlich, und versuchten sogar den Bürgerkriegen durch ihr eigenes Beispiel eine Art religiöser Weise zu verleihen (Kap. 22—25). Wenn wirklich eine kleine Zahl Eingeweihter je insgeheim von den Göttern heilsame Lehren empfing, so geschah das nur, um auf solche Weise auch noch die Guten zu berücken (Kap. 26—27).

Wie erhaben steht diesem Treiben der Götter und den Schändlichkeiten ihres Dienstes gegenüber die christliche Religion da! Möchten sich darum die Römer doch beeilen, den Cult der Götter zu verlassen und Bürger des himmlischen Reiches zu werden. (Kap. 28, 29.)

---

1. Es ist nicht möglich, auf alle Einreden derer zu erwidern, die sich nicht überzeugen lassen wollen.

Wenn es der schwache menschliche Verstand nicht für gewöhnlich wagte, sich den Gründen augenscheinlicher Wahr-

heit zu widersetzen, sondern sich in seiner Ohnmacht heilsamer Belehrung gleich als einer Arznei fügte, bis er durch göttliche Hilfe vermittelst frommen Glaubens geheilt würde: so wäre für Diejenigen, welche eine richtige Ansicht hegen und ihre Ansicht mit hinreichenden Worten darlegen, keine lange Erörterung erforderlich, um jeglichen Irrthum eitlen Wahnes zu überweisen. Weil aber gegenwärtig die widerliche Krankheit alberner Seelen allzusehr herrschend geworden, wobei man auch nach vollständiger Aufklärung, wie sie nur ein Mensch vom andern verlangen kann, sei es aus übergroßer Blindheit, welche nicht einmal das offen Daliegende sieht, sei es aus verstocktester Hartnäckigkeit, welche auch das, was sie sieht, nicht anerkennt, seine eigenen unvernünftigen Meinungen gleichsam als die Vernunft und Wahrheit selber vertheidigt: so ist es nothwendig gar oft über die klarsten Dinge weitläufiger zu reden und sie nicht den Augen zum Sehen, sondern auch, wenn die Augen verschlossen werden, gewissermaßen den Händen zum Greifen darzulegen. Und doch, wo wird der Streit ein Ende und die Rede einen Abschluß finden, wenn wir uns entschließen, auf jede Erwiderung beständig zu erwidern? Denn Diejenigen, welche entweder das Gesagte nicht einzusehen vermögen oder durch entgegengesetzte Gesinnung so verhärtet sind, daß sie, auch wenn sie es einsehen, doch nicht nachgeben, diese erwidern und reden Unrecht, wie geschrieben steht,[1]) und bringen unermüdlich Eitles vor. Wollten wir nun ihre Gegenreden so oft widerlegen, als sie mit eherner Stirne sich absichtlich nicht kümmern, was sie sagen, wenn sie nur irgendwie unseren Auseinandersetzungen widersprechen, so siehst du, wie endlos, wie mühselig und unfruchtbar dieß wäre. Darum wünschte ich, daß weder du selbst, mein Sohn Marcellinus, noch Andere, denen diese unsere Arbeit in der Liebe Christi zu Nutz und Segen dienen soll, zu solchen Beurtheilern meines Buches gehörest, welche immer eine Erwiderung ver-

---

1) Ps. 30, 19.

langen, wenn sie hören, daß auf eine Schrift irgend Etwas entgegnet werde, um nicht jenen Weiblein ähnlich zu werden, deren der Apostel erwähnt[1]) als „immer lernend und niemals zur Erkenntniß der Wahrheit gelangend."

2. Rückblick auf den Inhalt des vorigen Buches.

Im vorigen Buche nun, als ich über den Gottesstaat, mit welchem dieses ganze Werk unter Gottes Beistand sich befassen soll, zu reden begonnen, hatte ich zuerst Denjenigen zu erwidern, welche die gegenwärtigen Kriege, von welchen diese Welt bedrängt wird, und namentlich die neuliche Plünderung der Stadt Rom durch die Barbaren der christlichen Religion zuschreiben, um deren willen es ihnen verboten ist, mit ruchlosen Opfern den Dämonen zu dienen, während sie doch vielmehr das Christo zuschreiben sollten, daß ihnen um seines Namens willen die Barbaren wider Kriegsbrauch und Sitte sehr geräumige religiöse Orte als Freistätten, wo sie eine Zuflucht finden konnten, gewährten und bei Vielen den Christo gewidmeten Dienst, nicht bloß den wahren, sondern auch den aus Furcht erheuchelten, solchermaßen in Ehren hielten, daß sie, was ihnen gegen dieselben nach dem Kriegsrechte freigestanden wäre, nicht thun zu dürfen glaubten. Dabei erhob sich die Frage, warum diese göttlichen Wohlthaten auch Gottlosen und Undankbaren zu Theil wurden, und warum ebenso die Grausamkeiten, deren sich die Feinde schuldig machten, die Frommen in gleicher Weise mit den Gottlosen trafen. Um diese viel besprochene Frage, (denn bei all den täglichen von Gott geschenkten Gnadengaben oder durch Menschen verursachten Leiden, die beide den Guten und Bösen durch einander und ohne Unterschied oftmals zu Theil werden, pflegt sie Viele zu beschäftigen,) um diese Frage, welche bei dem übernommenen Werke nicht zu umgehen war, zu lösen, verweilten wir etwas länger dabei,

---

1) II. Tim. 3, 7.

besonders um den heiligen Frauen und frommen Jungfrauen, an welchen vom Feinde Solches verübt ward, was ihrer Schamhaftigkeit Schmerz verursachte, wenn es auch dem Fortbestande ihrer Keuschheit keinen Eintrag that, Trost einzusprechen, damit sie nicht dem Lebensüberdrusse sich hingeben, da sie doch nichts Böses auf sich haben, was sie zu bereuen hätten. Hierauf habe ich etwas Weniges gegen Diejenigen gesagt, welche über die von jenen Unglücksfällen getroffenen Christen und besonders über die Ehre jener Frauen, die zwar der Demüthigung preisgegeben wurden, aber doch keusch und heilig blieben, mit unverschämtester Frechheit spotten, obgleich sie selber voll Nichtswürdigkeit und Gleichgiltigkeit [gegen alles Heilige] sind und weit aus der Art jener Römer, von denen so viele herrliche Tugenden erwähnt und durch das Zeugniß der Geschichte gefeiert werden, schlagen, ja vielmehr zu deren Ruhm in gewaltigem Gegensatz stehen. Denn das Rom, welches durch die Anstrengungen der Alten gegründet und mächtig worden, hatten sie, da es noch stand, viel häßlicher gemacht, als es bei seinem Sturze wurde. Denn bei seinem Sturze kamen nur Steine und Holz, in ihrem Lebenswandel aber alle Bollwerke und Zierden nicht der Mauern, sondern der Sitten zu Fall, da die Leidenschaften, wovon ihre Herzen brannten, unheilvoller waren als das Feuer, welches die Häuser jener Stadt verzehrte. Damit habe ich das erste Buch geschlossen. Nunmehr habe ich mir's zur Aufgabe gemacht zu zeigen, welche Übel jene Stadt von ihrem Anbeginn zu erdulden hatte, sei es nun innerhalb der eigenen Mauern oder in den ihr allbereits unterworfenen Provinzen, Übel, die sie insgesammt der christlichen Religion zuschreiben würden, wenn schon damals die evangelische Lehre wider die falschen und betrügerischen Götter in aller Freiheit ihr Zeugniß hätte laut werden lassen.

3. Über die Verehrer der Götter sind schon lange vor den Zeiten des Christenthums die mannigfaltigsten Drangsale hereingebrochen.

Erinnere dich aber, daß ich bei Erwähnung dieser [über Rom hereingebrochenen] Drangsale noch immer die Unwissenden im Auge habe, durch deren Unwissenheit auch jenes Sprüchwort unter dem Volke entstanden ist: An Regen fehlt es, Schuld sind die Christen. Es gibt nämlich Solche, welche in den freien Wissenschaften [1]) unterrichtet die Geschichte lieben und durch sie um jene Ereignisse ganz gut wissen: aber um die Massen der Ungebildeten gegen uns recht feindselig zu machen, thun sie, als wüßten sie nichts davon, und bemühen sich sogar das Volk in dem Glauben zu bestärken, daß die Bedrängnisse, womit in gewissen Zwischenräumen der Orte und der Zeiten das menschliche Geschlecht heimgesucht werden muß, um des christlichen Namens willen hereinbrechen, welcher im Gegensatze zu ihren Göttern unter großem Rufe und hoch gefeiert überallhin sich verbreitet. Sie mögen also mit uns die Unglücksfälle überschauen, von welchen das römische Reich vielfach und mannigfaltig bedrängt worden, bevor noch Christus im Fleische kam und sein Name in der Herrlichkeit, die sie vergeblich beneiden, den Völkern kund ward. Dabei mögen sie, wenn sie können, ihre Götter vertheidigen, falls diese darum verehrt werden, damit ihre Verehrer nicht solche Übel erleiden, von denen sie, wenn sie gegenwärtig darunter leiden, behaupten, sie müßten uns zur Last gelegt werden. Denn warum gestatteten Jene, daß die Drangsale, von welchen ich nun reden will, über ihre Verehrer hereinbrachen, noch bevor die Verkündigung des Namens Christi sie erzürnte und ihre Opfer untersagte?

---

1) Dichtkunst, Beredsamkeit, Geschichte, Sprachkunde, Philosophie galten als die Wissenschaften, die sich für einen freigebornen Menschen schicken.

4. Die Götter lassen ihre Feste mit den größten Schändlichkeiten feiern.

Warum wollten für's Erste ihre Götter nicht dafür sorgen, daß sie nicht dem ärgsten Sittenverderbniß verfielen? Denn der wahre Gott hat sich um sie, von denen er nicht verehrt wurde, mit Recht nicht gekümmert. Warum aber sind jene Götter, in Betreff deren diese so undankbaren Menschen klagen, daß ihnen der Kultus derselben untersagt sei, ihren Verehrern durch keinerlei Gesetz beigestanden, ein rechtschaffenes Leben zu führen? Gewiß wäre es entsprechend gewesen, daß, wie sich Diese um den Dienst der Götter, so auch die Götter um die Handlungen Jener gekümmert hätten. Aber man erwidert, daß durch seinen eigenen Willen Jeder böse ist. Wer wollte das läugnen? Doch wäre es den Göttern in ihrer Eigenschaft als Rathgeber zugestanden, die Vorschriften eines rechtschaffenen Lebens den Völkern, von denen sie verehrt wurden, nicht zu verhehlen, sondern sie ihnen deutlich zu verkündigen und bekannt zu geben, auch durch die Seher die Fehlenden zu belangen und zu rügen, offen den Übelthätern Strafen anzudrohen, den Rechtschaffenen Belohnungen zu verheißen. Wann aber ist je in den Tempeln jener Götter ein solches Wort laut geworden und zu vernehmen gewesen? Auch wir kamen einst in unserer Jugend zu den Schauspielen und gotteslästerlichen Comödien, sahen die Rasenden, hörten die Flötenbläser, ergötzten uns an den so schändlichen Spielen, welche den Göttern und Göttinen zu Ehren aufgeführt wurden, der Jungfrau Cälestis[1]) und der Berecynthia,[2]) der Mutter aller [Götter], vor deren Palankin am festlichen Tage ihrer

1) Die Cälestis wurde besonders in Afrika verehrt.

2) Das Bildniß der Berecynthia oder Cybele wurde alljährlich am 12. April, dem Tage, an welchem es von Phrygien nach Rom gebracht worden, im Bache Almo, der ganz nahe bei der Stadt in die Tiber fließt, einer feierlichen Waschung unterworfen.

Waschung öffentlich von nichtswürdigen Schauspielern Dinge gesungen wurden, die, ich sage nicht für die Mutter der Götter, sondern auch nicht für die Mutter irgend eines Senators oder eines beliebigen anständigen Mannes, ja die nicht einmal für die Mutter der Schauspieler selber zu hören sich geziemt hätte. Denn es liegt etwas in der menschlichen Schamhaftigkeit den Eltern gegenüber, was nicht einmal die Nichtsnutzigkeit selber hinweg nehmen kann. Demnach hätten sich die Schauspieler selber geschämt, bei sich zu Hause der Vorübung wegen vor ihren Müttern jene schändlichen obscönen Reden und Handlungen aufzuführen, welche sie öffentlich aufführten vor der Mutter der Götter, vor den Augen und Ohren einer ungemein zahlreichen Volksmenge beiderlei Geschlechtes. Wenn diese [Menge], durch Neugierde angelockt, es über sich vermochte, so zahlreich sich einzufinden, so hätte sie doch wenigstens wegen des für die Keuschheit Anstößigen sich beschämt entfernen sollen. Was ist Gotteslästerung, wenn das Gottesdienst ist, oder was Befleckung, wenn das Abwaschung ist? Und das nannte man einen „Gang", als ob ein Gastmahl gefeiert würde, bei welchem die unreinen Dämonen wie mit ihren eigenen Speisen genährt wurden. Denn wer erkennt nicht, was für Geister an solchen Obscönitäten sich ergötzen, außer Einer, der nicht weiß, ob es überhaupt irgend welche unreine Geister gibt, die unter dem Namen von Göttern täuschen, oder der ein solches Leben führt, daß er dabei mehr von ihrer Seite als von der des wahren Gottes die Gunst zu wünschen, den Zorn zu fürchten hat?

5. Der Schändlichkeiten, womit sich die Göttermutter feiern läßt, würde sich auch der Schlechteste für seine Mutter schämen.

Keinenfalls diese Leute, welche mehr darauf sinnen, an den Lastern schmählichster Gewohnheit sich zu ergötzen als dieselben zu bekämpfen, sondern eben jenen Nasika Scipio, der vom Senate als der Männer Bester auserwählt wurde,

um mit seinen Händen das Bildniß eben jenes Dämons [1]) in Empfang zu nehmen und in die Stadt zu bringen, möchte ich in dieser Sache zum Richter haben. Er sollte uns sagen, ob er wünschte, seine Mutter möchte sich um den Staat so sehr verdient gemacht haben, daß ihr göttliche Ehren zuerkannt würden, wie es bekannt ist, daß sowohl die Griechen als die Römer und andere Völker solche Ehren einigen Sterblichen zuerkannten, deren um sie erworbene Verdienste sie hoch schätzten, und von denen sie glaubten, daß sie unsterblich geworden und unter die Zahl der Götter aufgenommen worden seien. Gewiß würde er ein so großes Glück, wenn es möglich wäre, seiner Mutter wünschen. Würden wir ihn aber sodann fragen, ob er möchte, daß unter den ihr erwiesenen göttlichen Ehren auch jene Schändlichkeiten vorkämen, würde er da nicht laut aufschreien, er wolle lieber, daß seine Mutter ohne alle Empfindung todt im Grabe liege, denn daß sie als Göttin dazu lebte, um jene Dinge mit Vergnügen anzuhören? Ferne sei es, daß ein Senator des römischen Volkes, beseelt von jener Gesinnung, wonach er sich dem Baue eines Theaters in der Stadt der tapferen Männer widersetzte, seine Mutter der Art verehrt wissen möchte, daß sie als Göttin ihre Gunst auf eine Feier hin schenkte, die so schmählich, daß sie als Matrone durch solche Worte sich beleidigt gefühlt hätte. Nie und nimmer auch würde er glauben, die Züchtigkeit einer preiswürdigen Frau werde durch die Erhebung zur Gottheit so in's Gegentheil verkehrt, daß sie von ihren Verehrern durch solche Ehrenbezeugungen ihren Beistand erbitten lasse, daß, wenn sie noch unter den Menschen lebte, und es würde solcher Schimpf gegen irgend Jemanden geschleudert, ihre Verwandten und ihr Mann und ihre Kinder für sie erröthen würden, wofern sie nicht ihre Ohren verstopfte und sich davon machte. Nun hat eine Göttermutter der Art, wie sie auch der Schlechteste als Mutter zu haben sich schämen würde, da sie der Herzen der Römer sich bemächtigen wollte,

1) Nämlich der Berecynthia.

den Besten der Männer verlangt, nicht um ihn durch ihre Belehrung und Hilfe im Guten zu fördern, sondern um ihn durch Lug und Trug zu hintergehen, dem Weibe ähnlich, von dem geschrieben steht[1]): „Das Weib aber raubt der Männer kostbare Seelen", damit jener hochbegabte Geist durch dieses gewissermaßen göttliche Zeugniß erhoben und sich in der That für den Besten haltend nicht nach der wahren Frömmigkeit und Religion forsche, ohne welche jedes auch noch so preiswürdige Genie sich in Stolz verliert und verkommt. Wie hätte also jene Göttin anders als aus hinterlistiger Absicht nach dem Besten der Männer verlangt, da sie bei ihrem Dienste Dinge fordert, wie sie ehrenhafte Männer vor ihren Gästen aufführen zu lassen sich scheuen?

6. Die Götter haben niemals ihre Verehrer zu einem rechtschaffenen Leben angehalten.

Daher kommt es, daß jene Gottheiten für das Leben und die Sitten der Städte und Völker, von denen sie verehrt wurden, keine Sorge trugen, so daß sie dieselben von so gräulichen und verabscheuungswürdigen Übeln nicht in Feld und Weinberg, nicht in Haus und Gut, auch nicht einmal bloß im Leibe, welcher dem Geiste unterworfen ist, sondern im Geiste selber, in der Seele, der Lenkerin des Fleisches, angefüllt und ganz schlecht werden ließen, ohne daß sie ihrerseits durch irgend eine Strafandrohung dem gewehrt hätten. Oder wenn sie dem wehrten, so zeige man, so beweise man es, doch komme man uns nicht mit ich weiß nicht was für einem Gemunkel, das ganz Wenigen in die Ohren geflüstert worden und durch eine Art Geheimreligion überliefert sein soll, wodurch man Rechtschaffenheit und Keuschheit des Lebens lerne; sondern man zeige oder nenne uns die Orte, die einmal solchen Zusammenkünften gewidmet gewesen, Orte, wo nicht mit obscönen Reden und Geberden der Histrionen

1) Sprüch. 6, 26.

Spiele aufgeführt, noch Feste der Vertreibung [1] mit der ausgelassensten Frechheit und Schamlosigkeit gefeiert wurden (und in der That Feste der Vertreibung, aber der Vertreibung von Scham und Ehrbarkeit), sondern wo die Völker zu hören bekommen, was die Götter über Bekämpfung der Habsucht, über Bezähmung des Ehrgeizes, über Zügelung der Üppigkeit für Vorschriften gegeben, wo die Unglücklichen zu lernen fanden, was Persius [2] so eindringlich an's Herz legte mit den Worten:

Lernet, ihr Unglücksel'gen, erkennen die Gründe der Dinge,
Was wir sind, und wozu wir geboren; in welche der Reihen
Wir sind gestellt, wie gemach die Umlenkung des Ziels und von wannen; [3]
Wie zu gebrauchen das Geld, was recht ist zu wünschen, was hartes
Gold kann nützen, wie viel dem Vaterland, wie viel den theuern
Anverwandten zu spenden geziemt; wie Gott dich gewollt hat,
Und welcher Platz dir im Leben gewiesen ist unter den Menschen.

Man sage uns, an welchen Orten solche Vorschriften belehrender Götter vorgetragen und von den sie verehrenden Völkern in Masse vernommen zu werden pflegten, sowie wir zeigen, daß die Kirchen zu diesem Zwecke errichtet worden, wo nur immer die christliche Religion sich ausbreitet.

7. Heilsame Lebensvorschriften gibt es noch eher den Philosophen als den Göttern zu verdanken.

Oder werden sie uns etwa die Schulen und Abhandlungen der Philosophen nennen? Für's Erste ist das nichts

1) Die Fugalien wurden zu Rom im Monat Februar zum Andenken an die Vertreibung der Könige gefeiert.
2) Satir. III. 66—71.
3) Das Bild ist von der Rennbahn hergenommen.

Römisches, sondern Griechisches, oder wenn darum schon Römisches, weil auch Griechenland zu einer römischen Provinz geworden, so sind es nicht Vorschriften der Götter, sondern Erfindungen von Menschen, welche mit ausgezeichnetem Scharfsinn begabt wie immer durch Vernunftschlüsse zu erforschen suchten, was in der Natur der Dinge verborgen, was in den Sitten anzustreben und was zu fliehen ist, was sich aus den Denkgesetzen selber durch bestimmte Folgerung schließen läßt, oder was nicht folgerichtig ist oder sogar einen Widerspruch in sich trägt. Einige von ihnen haben, soweit sie von der göttlichen Gnade unterstützt wurden, manches Große gefunden; soweit sie aber von der menschlichen Kurzsichtigkeit gehindert wurden, sind sie in Irrthum gerathen, besonders da sich ihrem Stolze zu gerechter Strafe die göttliche Vorsehung widersetzte, um den Weg der Frömmigkeit, der aus der Niedrigkeit zur Höhe aufsteigt, auch an ihrem Beispiele zu zeigen, ein Punkt, den es später, so der Herr, der wahre Gott will, zu untersuchen und zu besprechen Gelegenheit geben wird. Haben jedoch Philosophen Etwas gefunden, was hätte hinreichend sein können, um ein gutes Leben zu führen und zur Glückseligkeit zu gelangen, mit um wie viel mehr Recht hätte man dann ihnen göttliche Ehren zuerkennen sollen? Wie viel besser und anständiger wäre es, wenn in einem Tempel des Plato dessen Bücher gelesen würden, als daß in den Tempeln der Dämonen Gallen[1]) verschnitten, Lustbuben geweiht, Rasende verstümmelt werden, und was sonst Grausames oder Schändliches oder schändlich Grausames oder grausam Schändliches an den Festen solcher Götter begangen zu werden pflegt? Wie viel dienlicher wäre, um die Jugend zur Gerechtigkeit anzuleiten, es würden öffentlich Gesetze der Götter vorgelesen, als daß vergeblich die Gesetze und

---

1) So hießen nach dem phrygischen Fluße Gallus, einem Nebenfluß des Sangarios (jetzt Sakarja), die Priester der Cybele oder Berecynthia, die sich selbst zu entmannen pflegten.

Anordnungen der Vorfahren gepriesen werden? Denn alle Verehrer solcher Götter schauen, sobald die, wie Persius sagt,[1]) in brennendes Gift getauchte Begierlichkeit sie reizt, mehr darauf, was Jupiter gethan, als was Plato gelehrt oder Cato gemeint hat. So sieht bei Terenz[2]) ein lüderlicher Jüngling ein auf einer Wand angebrachtes Gemälde, auf welchem der Vorgang abgebildet war, wie Jupiter angeblich einmal der Danae einen goldenen Regen in ihren Schooß träufelte; und er benützt nun dieses gewichtige Vorbild zur Beschönigung seiner Schändlichkeit, indem er sich rühmt, damit einen Gott nachzuahmen. Und noch dazu was für einen Gott, sagt er. Denjenigen, welcher die Räume des Himmels hoch droben mit Donner erschüttert. Ich schwacher Mensch sollte das nicht thun? Ja ich that's und that's mit Lust.

8. Die Götter selber haben die Einführung der schändlichen Schauspiele anbefohlen.

Aber derlei Geschichten werden ja nicht in den Festfeiern der Götter, sondern in den Fabeln der Dichter überliefert. Ich will nicht sagen, daß jene Mysterien noch schändlicher sind als diese Theaterspiele; das aber sage ich, worin sie, falls sie es läugnen, die Geschichte überweist, daß die Römer eben jene Spiele, bei welchen die Erdichtungen der Poeten eine Hauptrolle spielen, nicht in blinder Willfährigkeit ihrem Götterdienst eingefügt haben, sondern daß die Götter selber durch strengen Befehl erwirkten und es gleichsam erpreßten, daß dieselben für sie feierlich aufgeführt und ihnen zu Ehren heilig gehalten wurden. Darauf habe ich im ersten Buche[3]) in kurzer Andeutung hingewiesen. Denn in Folge einer immer ärger werdenden Pest wurden die scenischen Spiele ursprünglich durch den Ein-

---

1) Satir. III. 37. — 2) In Eunucho act. 3. scena 5. vers. 35 sqq. — 3) Siehe Buch I., Kap. 32.

fluß der Priester zu Rom eingeführt. Wer sollte nun nicht glauben, er habe in seinem Wandel vielmehr das zu befolgen, was in den auf göttliche Autorität hin eingeführten Spielen dargestellt, als was in den auf Grund menschlicher Einsicht gegebenen Gesetzen vorgeschrieben wird? Haben die Dichter den Jupiter fälschlich als Ehebrecher dargestellt, so hätten doch sicherlich keusche Götter darüber zürnen und es strafen sollen, daß ein so großer Frevel durch menschliche Spiele [einem Gotte] angedichtet, nicht darüber, daß er übersehen wird. Und dieß sind noch die erträglicheren unter den scenischen Spielen, die Comödien nämlich und Tragödien, das heißt Stücke der Dichter, die bei den Schauspielen aufgeführt werden. Denn sind sie auch den berichteten Thatsachen nach sehr unsittlich, so kommen darin wenigstens nicht wie bei vielem Anderen obscöne Ausdrücke vor; es werden sogar bei den sogenannten edlen und freien Studien die Knaben von den Alten angehalten, diese Stücke zu lesen und zu lernen.

9. Wie die alten Römer über Theateraufführungen dachten.

Wie aber die alten Römer darüber gedacht haben, bezeugt Cicero in den Büchern, welche er über den Staat geschrieben,[1]) wo er den Scipio[2]) sagen läßt: Nimmermehr hätten die Comödien, wofern sie nicht die Gewohnheit geduldet hätte, mit ihren Schändlichkeiten auf den Theatern Beifall gewinnen können. Die älteren Griechen, so verkehrt ihre Anschauung in der Sache war, beobachteten doch eine Art angemessener Consequenz, indem es bei ihnen der

1) Dieses Werk ist verloren gegangen, und existiren davon nur noch zerstreute Bruchstücke.

2) Scipio Ämilianus Afrikanus minor, der Eroberer von Karthago und Numantia.

Comödie sogar gesetzlich gestattet war, über wen sie nur wollte, selbst mit Namensangabe alles Beliebige zu sagen. An wen hat sie sich darum, wie in denselben Büchern Afrikanus sagt, nicht gewagt, oder vielmehr, wen hat sie nicht heruntergemacht, wessen hat sie geschont? Sei es, daß sie auch ruchlose, nach Volksgunst haschende Menschen angegriffen, die im Staate Aufruhr verursachten, einen Kleon, Kleophon, Hyperbolus. Wir wollen das hingeben lassen, obgleich auch derartige Bürger besser durch den Censor als durch einen Dichter gekennzeichnet würden; aber daß ein Perikles, nachdem er den Staat mit dem größten Ansehen bereits sehr viele Jahre im Frieden und im Kriege geleitet hatte, in Versen geschmäht und diese auf der Bühne vorgetragen wurden, das war ebenso ungeziemend, als wenn unser Plautus oder Nävius den Publius und Cneus Scipio oder Cäcilius den Markus Cato hätte schmähen wollen. Sodann sagt er ein wenig nachher: Unsere 12 Tafeln hingegen, obwohl sie nur sehr wenige Verbrechen mit der Todesstrafe belegten, glaubten diese doch auch für den Fall bestimmen zu sollen, wenn Einer auf Jemand ein Spottlied singen oder Pasquill verfertigen würde, das den Anderen in Verruf oder Schande brächte. Vortrefflich. Denn durch den Ausspruch der Obrigkeit, durch gesetzmäßige Entscheidungen darf unser Leben öffentlich beurtheilt werden, nicht durch den Witz der Dichter, und ein Schimpf darf sich nicht hören lassen, außer unter der Bedingung, daß man erwidern und sich gerichtlich vertheidigen kann. Dieses habe ich aus dem vierten Buche Cicero's über den Staat wörtlich anführen zu sollen geglaubt, wobei nur Unbeträchtliches um des leichteren Verständnisses willen entweder ausgelassen oder ein wenig verändert wurde. Denn es berührt die Sache sehr nahe, über die ich, soweit ich's vermag, mich aussprechen will. Hierauf sagt er noch Anderes und beschließt diese Stelle damit, daß er zeigt, die alten Römer hätten nicht gewollt, daß Jemand bei seinen Lebzeiten auf der Bühne gelobt oder getadelt werde. Die Griechen aber, wie gesagt, wollten, was zwar rücksichtsloser aber folge-

richtiger ist, daß dieß gestattet sei, da sie sahen, daß ihren Göttern die schimpflichen Dinge, wie sie in den Bühnenstücken nicht bloß von Menschen, sondern auch von den Göttern selber berichtet wurden, angenehm und wohlgefällig seien, mochten nun dieselben von den Dichtern erfunden sein oder von den Göttern wirklich begangene Schandthaten auf dem Theater erzählt und dargestellt und von ihren Verehrern, o daß doch nur des bloßen Gelächters und nicht auch der Nachahmung werth gehalten werden. Denn es wäre gar zu große Selbstüberhebung gewesen, den guten Ruf der Ersten in Staat und Bürgerschaft zu schonen, wo die Götter ihren eigenen guten Ruf nicht geschont wissen wollten.

10. Arglist der Dämonen, womit sie bedacht sind, daß den Göttern die ärgsten Schändlichkeiten zugeschrieben werden.

Denn was man zur Vertheidigung anführt, daß nämlich diese von den Göttern ausgesagten Dinge nicht wahr, sondern falsch und erdichtet seien, eben das ist noch ärger, sofern man die der Religion schuldige Ehrfurcht im Auge hat; wenn man aber an die Bosheit der Dämonen denkt, was könnte dann zu einem Betruge verschmitzter und schlauer angelegt sein? Denn wenn ein angesehener Mann, der seinem Vaterlande zu Nutz und Frommen diente, mit Schimpf beworfen wird, ist das nicht um so unverzeihlicher, je mehr es von der Wahrheit entfernt und seinem Leben fremd ist? Welche Strafen sind nun hinreichend, wenn Gott diese so ruchlose, so raffinirte Unbill zugefügt wird?[1] Aber die bösen Geister, welche Jene für Götter halten, wollen, daß auch Schandthaten, welche sie nicht begangen haben, von ihnen ausgesagt werden, um die Seelen der Menschen durch solchen Wahn wie mit einem Netze zu umstricken und sie

1) Nach And. Kap. 10.

mit sich in die vorbestimmte Pein zu reissen. Ob nun solche Dinge durch Menschen begangen wurden, in Betreff deren jene [Dämonen], die an den Irrthümern der Menschen ihr Wohlgefallen haben, sich freuen, daß diese Menschen für Götter gehalten werden, und an deren Statt sie sich selber, um verehrt zu werden, durch tausend auf Schädigung und Täuschung berechnete Künste unterschieben; oder ob jene Verbrechen auch nicht von irgend einem Menschen wahr sind, so lassen sich's die erzbetrügerischen Geister doch gerne gefallen, daß selbe den Göttern angedichtet werden, damit es den Anschein gewinne, als ob gleichsam vom Himmel selber der Erde ein recht kräftiges Beispiel gegeben werde, Frevel und Schandthat zu verüben. Da nun die Griechen sich bewußt waren, solchen Göttern zu dienen, so glaubten sie, bei so vielen und so argen von den Göttern auf der Bühne vorgebrachten schimpflichen Dingen dürften sie auch ihrer selbst von Seiten der Dichter nicht schonen lassen, indem sie entweder auch hierin ihren Göttern gleich zu werden suchten oder fürchteten, jene zum Zorne zu reizen, wenn sie selber nach besserem Rufe strebten und solcher Weise sich ihnen vorzögen.

11. Wenn auch schmachvoll, so war es doch konsequent von den Griechen, daß sie die Schauspieler gleicherweise wie die Priester öffentlicher Auszeichnung würdig erachteten.

Zu dieser Folgerichtigkeit gehört, daß sie auch die Schauspieler, welche diese Stücke auf der Bühne darstellten, nicht geringer Ehre von Seiten des Staates für würdig hielten. So spielte, wie ebenfalls in dem Buche über den Staat erzählt wird, der Athener Aeschines, ein Mann von sehr großer Beredsamkeit, nachdem er in seiner Jugend in Tragödien aufgetreten, als Politiker eine Rolle, und den Tragiker Aristodemus schickten die Athener oftmals in den wichtigsten, Frieden und Krieg betreffenden Angelegenheiten als Abgesandten an Philippus. Denn da sie sahen, daß

diese Kunst und die scenischen Spiele sogar ihren Göttern angenehm seien, hielten sie es für widersinnig, Jene, durch welche dieselben aufgeführt wurden, unter die Klasse und Zahl der Ehrlosen zu rechnen.[1]) Dieß gereicht zwar den Griechen nicht zur Ehre, aber es war doch ihrer Anschauung von den Göttern ganz angemessen, daß sie, welche auch das Leben ihrer Bürger der Verunglimpfung durch die böse Zunge der Dichter und Schauspieler nicht zu entziehen wagten, von denen sie das Leben der Götter selber mit Willen und zur Lust eben dieser Götter durchhecheln sahen, es war ganz angemessen, daß sie auch die Menschen, durch welche auf den Theatern diese den Göttern, welchen sie unterworfen waren, angenehmen Dinge aufgeführt wurden, nicht bloß in der Öffentlichkeit nicht verachten zu dürfen, sondern ihnen sogar alle Ehren erweisen zu müssen glaubten. Denn was hätten sie für einen Grund auffinden können, um die Priester zu ehren, durch welche sie den Göttern wohlgefällige Opfer darbrachten, und die Schauspieler für ehrlos zu halten, durch welche sie jene wollüstigen Spiele oder Feierlichkeiten auf die Mahnung der Götter hin kennen gelernt hatten, welche deren Aufführung verlangten und dabei, falls sie nicht stattfänden, mit ihrem Zorne drohten? zumal da Labeo,[2]) den man in derartigen Dingen als den Kundigsten preist, die guten Götter von den schlimmen auch nach dieser Verschiedenheit des Kultus unterscheidet, daß, wie er behauptet, die schlimmen Götter durch blutige Opfer und düstere Sühnungen gnädig gestimmt werden, die guten aber durch freudigen und fröhlichen Dienst, als da nach ihm selber sind: Spiele, Gastmähler, Lektisternien.[3]) Was

---

1) Nach And. Kap. 11.

2) Ein ausgezeichneter römischer Jurist und Kenner des Alterthums, der zur Zeit des Augustus lebte.

3) Die Lektisternien oder Götterschmäuse bestanden darin, daß die Bildnisse der Götter auf Polster gelegt und ihnen Speisen vorgesetzt wurden.

es mit all dem für eine Bewandtniß habe, werden wir später, so Gott will, ausführlicher besprechen. Was nun aber die gegenwärtige Sache betrifft, so halten die Griechen, ob man nun allen Göttern als guten jede Art von Dienst ohne Unterschied erweist, (denn es ziemt sich nicht, daß Götter schlimm seien, da vielmehr diese Dämonen, weil sie unreine Geister sind, alle schlimm sind) oder ob man mit einer gewissen Unterscheidung, wie es Labeo bedünkte, den einen diesen, den andern jenen Dienst zollt: die Griechen halten ganz folgerichtig beide, sowohl die Priester, durch welche der Opferdienst versehen wird, als auch die Schauspieler, durch welche die Spiele aufgeführt werden, der Ehre für würdig, um nicht überführt zu werden, daß sie entweder allen ihren Göttern, wenn die Spiele allen angenehm sind, oder, was noch unverzeihlicher wäre, denjenigen, welche sie für gute halten, falls die Spiele von diesen allein geliebt werden, Unbill anthun.

12. Indem die Römer den Dichtern Verunglimpfungen der Bürger gesetzlich untersagten, diejenigen der Götter aber gestatten, dachten sie besser von sich selbst als von den Göttern.

Die Römer aber wollten, wie dieß Scipio in jener Abhandlung über den Staat rühmt, Leben und guten Ruf den Beschimpfungen und Verunglimpfungen der Dichter nicht preisgeben, indem sie sogar die Todesstrafe darauf setzten, falls Jemand wagen würde, ein derartiges Schmähgedicht zu verfertigen. Diese Bestimmung zeigte zwar rücksichtlich ihrer selbst von großem Ehrgefühl, in Bezug auf ihre Götter aber von Stolz und Unehrerbietigkeit. Denn da sie wußten, daß sich diese nicht bloß geduldig, sondern sogar mit Freuden durch die Schmähungen und Lästerungen der Dichter herabsetzen lassen, hielten sie derartige Verunglimpfungen vielmehr ihrer selbst als der Götter unwürdig und schützten sich dagegen sogar durch ein Gesetz, die Be-

schimpfungen Jener aber nahmen sie selbst in den feierlichen Götterdienst auf. Also wirklich lobst du es, Scipio, daß den römischen Dichtern diese Freiheit versagt war, irgend einem Römer einen Schandfleck anzuheften, da du doch siehst, daß dieselben keines eurer Götter geschont haben? Also glaubtest du wirklich, man müsse vor eurer Curie mehr Achtung haben als vor dem Capitol,[1]) vielmehr vor dem einen Rom mehr als vor dem ganzen Himmel, so daß es den Dichtern sogar gesetzlich verboten war, ihre Lästerzunge an deinen Mitbürgern auszulassen, während sie auf deine Götter unbelästigt so beissenden Hohn schleuderten, ohne daß irgend ein Senator, irgend ein Censor, irgend ein Vornehmer, irgend ein Pontifex es untersagte? Freilich es wäre unziemlich gewesen, hätte Plautus oder Nävius auf Publius und Cneus Scipio oder Cäcilius auf M. Cato geschmäht; geziemend aber war es, daß euer Terentius durch das [von ihm geschilderte] schandbare Benehmen Jupiters, des Höchsten und Besten, die Jugend zur Liederlichkeit reizte!

13. Aus den Schändlichkeiten, womit sich die Götter verehren ließen, hätte man erkennen sollen, daß sie gar keine Götter sind.

Doch er würde mir vielleicht, wenn er noch lebte, entgegnen: Wie hätten wir das nicht ungestraft lassen sollen, was die Götter selber für heilig gehalten wissen wollten, da sie die scenischen Spiele, wo Derlei gefeiert, gesprochen, dargestellt wird, unter die römischen Bräuche einführten und befahlen, sie ihnen zu weihen und aufzuführen? Warum aber ersah man daraus nicht vielmehr, daß die Götter selber keine wahren Götter sind und durchaus nicht werth, daß der Staat ihnen göttliche Ehre erweise? Denn da es sich gar nicht geziemte, sie zu verehren, und sie nimmermehr

---

1) Curie = der Ort, wo die Senatoren ihre Sitzungen hielten; Capitol = Tempel des Jupiter.

hätten verehrt werden dürfen, wenn sie die Aufführung von Spielen zur Beschimpfung der Römer verlangt hätten, wie konnte man, frage ich, glauben, sie verehren zu sollen, wie erkannte man nicht, daß diese Geister verabscheut werden müssen, die aus Verlangen zu täuschen forderten, daß unter den ihnen erwiesenen Ehrenbezeugungen auch ihre eigenen Laster gefeiert würden? So haben ja die Römer, obwohl sie bereits von verderblichem Aberglauben der Art beherrscht wurden, daß sie Jene als Götter verehrten, von denen sie sahen, daß selbe die Schändlichkeiten der Bühne sich geweiht wissen wollten, dennoch ihrer Würde und Ehre eingedenk die Darsteller solcher Stücke keineswegs nach Art der Griechen mit Ehren bedacht, sondern wie bei Cicero derselbe Scipio sagt: „Da sie die Schauspielkunst und das ganze Theaterwesen für schimpflich hielten, so wollten sie, daß diese Klasse von Menschen nicht bloß die Ehren der übrigen Bürger nicht genießen, sondern sogar durch den Censor aus ihrer Tribus ausgestoßen werden solle." Eine wahrhaft ausgezeichnete und den Römern zur Ehre anzurechnende Klugheit; aber ich wünschte, sie möchte sich selber folgen, sich konsequent zeigen. Denn sieh, mit Recht ward jeder römische Bürger, welcher der Bühne sich zugewendet, nicht bloß zu keiner Ehrenstelle mehr zugelassen, sondern es wurde ihm durch den Censor nicht einmal gestattet, noch ferner bei seiner Tribus zu verbleiben. Ächt römische Gesinnung dieß, welche vor Allem auf den Ruhm des Staates sieht. Aber man antworte mir: Aus welchem vernünftigen Grunde wird den Schauspielern alle Ehre versagt, während die Schauspiele unter die den Göttern zu erweisenden Ehrenbezeugungen gerechnet werden? Jene Theaterkünste hatte die römische Tüchtigkeit lange nicht gekannt [1]: verlangte man darnach zur Befriedigung menschlicher Wollust, so hätten sie sich durch das Verderbniß der menschlichen Sitten einge-

1) Sie wurden erst ungefähr 400 Jahre nach Erbauung der Stadt eingeführt.

schlichen. Doch die Götter verlangten für sich deren Aufführung; wie nun wirft man den Schauspieler weg, durch welchen Gott verehrt wird, und mit welcher Stirne wird der Darsteller jener Schändlichkeiten der Bühne gebrandmarkt, wenn der, so sie verlangt, angebetet wird? In dieser Frage bekämpfen sich die Griechen und Römer einander. Die Griechen glauben, mit Recht die Schauspieler zu ehren, weil sie Götter verehren, welche die Schauspiele verlangen; die Römer aber lassen durch Schauspieler nicht einmal die Plebejertribus, geschweige die Senatorenkurie entehren. In diesem Streite löst den Hauptpunkt der Frage folgender Schluß. Die Griechen stellen den Vordersatz auf: Wenn solche Götter zu verehren sind, so ist ohne Zweifel auch solchen Menschen Ehre zu erweisen. Die Römer bringen den Untersatz bei: Nun aber ist solchen Menschen keineswegs Ehre zu erweisen. Die Christen ziehen die Schlußfolgerung: Also sind keineswegs solche Götter zu verehren.

14. Plato, welcher aus seinem Musterstaat die Dichter hinausweist, verdient den Vorzug vor den Göttern, welche sich durch Schauspiele verehren lassen.

1) Sodann fragen wir, warum die Dichter selber, welche solche Stücke schreiben, und denen es durch das Gesetz der zwölf Tafeln verboten ist, den guten Ruf ihrer Mitbürger anzutasten, da sie so reichlich die Götter mit Schimpf und Schande überhäufen, nicht ebenso wie die Schauspieler für ehrlos gehalten werden? Durch welche Gründe läßt es sich rechtfertigen, daß die Darsteller poetischer Erdichtungen und die Götter beschimpfender Dinge in Verruf erklärt, die Verfasser aber geehrt werden? Oder gebührt vielleicht dem Griechen Plato die Palme, welcher, als er die Ideen des Staates darstellte, wie dieser beschaffen sein soll, die Dichter als Feinde der Wahrheit[1]) aus der Stadt verbannt haben

1) Andere Lesart: als Feinde des Staates.

wollte? Ja er war empört über die Entehrung der Götter und wollte nicht, daß der Sinn der Bürger durch Erdichtungen in die Irre geführt und verderbt werde. Vergleiche nun den bloßen Menschen Plato, welcher, um die Bürger vor Verführung zu schützen, die Dichter aus der Stadt hinaus weist, mit den himmlischen Göttern, welche die Bühnenspiele sich zu Ehren verlangten. Wenn Jener durch seine Abhandlung es auch nicht dazu brachte, so legte er es doch den leichtfertigen und ausgelassenen Griechen an's Herz, daß Derlei nicht einmal geschrieben werden sollte; diese aber erpreßten von den ernsten und ehrbaren Römern durch Befehl, daß Derlei sogar aufgeführt wurde. Und sie wollten nicht bloß, daß solche Spiele aufgeführt, sondern daß sie ihnen geweiht, ihnen geheiligt, ihnen als Festfeier zum Besten gegeben werden sollten. Wem wäre es wohl passender gewesen, göttliche Ehren durch den Staat zuzuerkennen, dem Plato, der diese Schändlichkeiten und Ruchlosigkeiten verbot, oder den Dämonen, die ihre Freude haben an dieser Berückung der Menschen, welche Jener zum Wahren nicht zu bereden vermochte?

2) Diesen Plato glaubte Labeo unter die Halbgötter rechnen zu sollen,[1]) wie den Herkules und Romulus. Die Halbgötter stellt er aber höher als die Heroen, Beide jedoch zählt er zu den Gottheiten. Doch zweifle ich nicht, daß Jener, den er einen Halbgott nennt, nicht bloß den Heroen, sondern auch den Göttern selber vorzuziehen sei. Es nähern sich aber die Gesetze der Römer den Anschauungen Plato's, sofern Dieser alle poetischen Erdichtungen verdammt, Jene aber den Dichtern wenigstens die Freiheit benehmen, auf die Menschen zu schmähen: er verweist den Dichtern den Aufenthalt in der Stadt, sie verweisen wenigstens die Darsteller der dichterischen Fabeln aus der Bürgergenossenschaft; und wenn sie den Göttern gegenüber, welche die Schauspiele

1) Plato galt Vielen seiner Anhänger wirklich für einen Sohn des Apollo.

fordern, etwas wagten, so würden sie dieselben vielleicht ganz und gar verweisen. Auf keinen Fall also könnten die Römer von ihren Göttern Gesetze zur Einführung guter oder Besserung schlechter Sitten erhalten oder erhoffen, da sie denselben durch ihre eigenen Gesetze überlegen und voran sind. Denn Diese [die Götter] fordern die Schauspiele zu ihrer Ehre, Jene [die Römer] schließen die Schauspieler von allen Ehren aus; Diese befehlen, daß in den Erdichtungen der Poeten die Schmach der Götter gefeiert werde, Jene aber halten die Frechheit der Poeten ab, auch nur auf Menschen zu schmähen. Jener Halbgott Plato aber widersetzte sich nicht bloß der Gier solcher Götter, sondern er zeigte auch, was der gesunde Sinn der Römer hätte vollends durchführen sollen, da er wollte, es sollten gerade die Dichter, welche entweder nach Belieben lügen oder den armen Menschen die ärgsten Schandthaten als Thaten der Götter zur Nachahmung vorstellen, in einem wohl eingerichteten Staate gar nicht leben dürfen. Wir nun machen den Plato weder zu einem Gott noch zu einem Halbgott, vergleichen ihn auch nicht mit irgend einem heiligen Engel des höchsten Gottes, noch mit einem Wahrheit bezeugenden Propheten, noch mit einem Apostel, noch mit einem Martyr Christi, noch mit sonst einem Christen, eine Meinung, für welche wir mit Gottes Hilfe gehörigen Orts die Gründe auseinandersetzen werden. Aber doch glauben wir, da sie ja selber wollen, er sei ein Halbgott gewesen, daß er, wenn nicht dem Romulus und Herkules (obwohl von ihm kein Geschichtsschreiber oder Poet erzählt oder ihm nachsagt, er habe den Bruder getödtet oder sonst eine Schandthat begangen), so doch gewiß dem Priapus oder irgend einem der hundsköpfigen Götter, zuletzt gar noch der Febris vorzuziehen sei, Göttern, welche die Römer theils aus dem Auslande aufgenommen, theils selber zu ihren Landesgöttern erhoben haben. Wie sollten nun derartige Götter so große Übel für Charakter und Sitten, wenn sie noch drohen, durch gute Vorschriften und Gesetze abhalten oder, wenn sie bereits sich eingeschlichen haben, für deren Ausrottung sorgen, sie, welche für die Aussaat und das Wachs-

thum des Lasters gesorgt, indem sie wollten, daß solche von ihnen wirklich begangene oder ihnen doch zugeschriebene Lasterthaten durch die Festvorstellungen auf dem Theater den Völkern bekannt würden, um so gleichsam durch göttliche Autorität die schon von selbst zu allem Schlechten hinneigende menschliche Begierlichkeit noch mehr zu entzünden? Vergeblich warnt da Cicero, welcher, als er von den Dichtern handelte, gesagt hat: „Genießen sie auch noch den Beifall und die Anerkennung des Volkes, gleich als eines großen und weisen Lehrmeisters, in welche Finsterniß hüllen sie dann dasselbe, welche Furcht jagen sie ihm ein, welche Begierden entflammen sie in ihm?"

15. Bei der Wahl ihrer Götter gingen die Römer nur nach Willkür und Gunst zu Werke.

Was zeigt sich aber dort bei der Wahl auch der falschen Götter statt eines vernünftigen Verfahrens für eine Speichelleckerei, da sie den Plato, den sie zum Halbgott machen, und der in so ausgezeichneten Abhandlungen darauf hinarbeitete, daß die menschlichen Sitten nicht durch die Seele ansteckende Übel, vor welchen man sich zumeist in Acht nehmen muß, verderbt würden, nicht der kleinsten Kapelle werth erachteten; ihrem Romulus aber vor vielen Göttern den Vorzug geben, obwohl auch ihn eine Art von Geheimlehre bei ihnen vielmehr als Halbgott denn als Gott bezeichnet? Denn sie stellten für ihn sogar einen Flamen auf, eine Art Priester, welche, wie schon ihre Mütze[1]) bezeugt, in der römischen Religion so sehr hervorragten, daß sie nur

1) Die Flamines trugen eine weiße kegelförmige Mütze, an der sich oben eine mit Wolle umwundene Ruthe befand. Diese Mütze hieß apes = Gipfel. Augustinus will nun sagen, schon die Form und der Name dieser Mützen weisen darauf hin, daß deren Träger an der Spitze der Priesterschaft stehen.

für drei Gottheiten solche Flamines aufgestellt hatten, den Flamen Dialis für Jupiter, den Flamen Martialis für Mars, den Flamen Quirinalis für Romulus. Denn durch das Wohlwollen der Bürger gewissermaßen in den Himmel aufgenommen, wurde er nachher Quirinus genannt. Und so ward Romulus auch dem Neptun und Pluto, den Brüdern des Jupiter, und selbst dem Saturnus, deren Vater, durch diese Ehre vorgezogen, daß man das angesehenste Priesteramt, welches zum Dienste des Jupiter bestimmt war, auch zu seinem Dienste bestimmte, und zum Dienste des Mars als seines Vaters vielleicht nur um seinetwillen.

16. Hätten die Römer von guten Göttern gute Gesetze empfangen können, so hätten sie solche nicht von den Athenern zu entlehnen gebraucht.

Wenn aber die Römer von ihren Göttern Gesetze zur Lebensnorm hätten empfangen können, so hätten sie nicht einige Jahre nach der Gründung Roms von den Athenern die Gesetze des Solon entlehnt, welche sie jedoch nicht beließen, wie sie dieselben empfangen, sondern besser und vollkommener zu machen suchten. Obwohl Lykurg vorgab, daß er bei den Lacedämoniern auf die Autorität des Apollo hin seine Gesetze eingeführt habe, so nahmen die Römer, weil sie das kluger Weise nicht glauben wollten, die ihrigen doch nicht von daher. Numa Pompilius, welcher dem Romulus in der Herrschaft folgte, soll einige Gesetze gegeben haben, die jedoch zur Leitung des Staates keineswegs hinreichten. Er führte bei ihnen auch viele gottesdienstliche Einrichtungen ein, ohne daß jedoch gesagt wird, er habe alles Dieß von den Göttern empfangen. Daß also von den Übeln der Seele, von den Übeln des Lebens, von den Übeln der Sitten, welche so arg sind, daß dadurch, wie die größten römischen Gelehrten bekräftigen, die Staaten zu Grunde gehen, auch wenn die Städte stehen bleiben, daß von solchen Übeln ihre Verehrer verschont blieben, dafür haben die Göt

ter nicht im Mindesten gesorgt; ja sie haben vielmehr, wie oben dargethan worden, auf alle Weise dafür Sorge getragen, daß dieselben vermehrt wurden.

17. Die Götter hätten wohl Ursache gehabt, bei den Römern für Recht und Tugend zu sorgen, da es bei diesen hierin von Anfang an schlecht genug aussah.

Oder sind vielleicht dem römischen Volke darum von den Göttern keine Gesetze gegeben worden, weil, wie Sallust sagt, Gerechtigkeit und Tugend bei ihnen nicht erst in Folge der Gesetze, sondern schon von Natur aus herrschten? Dieser Gerechtigkeit und Tugend zufolge sind, glaube ich, die Sabinerinen geraubt worden. Denn was gibt's Gerechteres und Tugendhafteres, als fremde Mädchen unter dem falschen Vorgeben der Aufführung eines Schauspiels anzulocken und sie dann nicht von den Eltern zu empfangen, sondern gewaltsam, wie es Jeder vermochte, hinwegzunehmen? Denn wenn die Sabiner unrecht thaten, den Römern auf Verlangen hin ihre Töchter zu verweigern, wie viel ungerechter war es dann, diese zu rauben, weil sie nicht zugestanden worden? Gerechter hätte sich mit einem Volke Krieg führen lassen, welches seine zur Ehe verlangten Mädchen Landsleuten und Grenznachbarn verweigerte, als mit einem, welches die geraubten zurückforderte. Das also[1]) hätte füglicher geschehen sollen; in dem Falle mochte Mars seinem Sohne im Kampfe beistehen, um die Unbill der Verweigerung von Gattinen mit den Waffen zu rächen und auf diese Weise zu den Weibern zu kommen, die er gewollt hatte. Denn vielleicht hätte er nach dem Kriegsrechte sie, die ohne Grund versagt wurden, mit Grund als Sieger mitfortgenommen; ohne alles im Frieden geltende Recht

1) Nämlich die Kriegserklärung an die Sabiner, weil Diese sich weigerten, den Römern Mädchen zur Ehe zu geben.

aber raubte er dieselben, da sie nicht gegeben wurden, und führte mit ihren Eltern, welche mit Recht erbittert waren, einen ungerechten Krieg. Da war das Nachfolgende dienlicher und besser, daß, wenn auch zum Andenken an jenen Betrug die Schauspiele im Circus[1]) verblieben, doch die Schandthat von jener Stadt und dem Reiche nicht zum Muster genommen wurde und die Römer leichter darin irrten, daß sie nach jener Ungerechtigkeit den Romulus zu einem Gotte erhoben, als daß sie hinsichtlich des Weiberraubes die Nachahmung jener That durch irgend ein Gesetz oder einen Brauch gestattet hätten. Dieser Gerechtigkeit und Tugend entsprechend zwang, nachdem der König Tarquinius, dessen Sohn der Lukretia Gewalt angethan, mitsammt seinen Kindern vertrieben worden, der Consul Junius Brutus seinen Collegen Lucius Tarquinius Collatinus, den Gemahl eben der Lukretia, einen braven und unbescholtenen Mann, weil er mit den Tarquiniern verwandt war und diesen Namen führte, sein Amt niederzulegen und gestattete ihm nicht, innerhalb der Stadt zu leben. Die Durchführung dieses Unrechtes unterstützte das Volk oder nahm sie doch ruhig hin, dasselbe Volk, von welchem Collatinus, sowie auch Brutus selber, das Consulat empfangen hatte. Entsprechend dieser Gerechtigkeit und Tugend wurde Markus Camillus, der ausgezeichnetste Mann seiner Zeit, welcher die Vejenter, die heftigsten Feinde des römischen Volkes, nach einem zehnjährigen Kriege, in welchem das römische Heer oftmals durch Kriegsunglück in schwere Bedrängniß gerieth, als Rom selber schon an seiner Rettung verzweifelte und zitterte, mit größter Leichtigkeit überwand und ihre so mächtige Stadt eroberte, durch den Neid der Verkleinerer seiner Verdienste und durch die Frechheit der Volkstribunen angeschuldigt und fand den Staat, den er befreit hatte, so undankbar, daß er, seiner Verurtheilung ganz gewiß, freiwillig in die Verbannung ging und auch abwesend zu 10000 Aß verurtheilt

---

1) Diese bestanden vornehmlich im Wettfahren.

wurde, er, der bald wiederum sein undankbares Vaterland an den Galliern rächen sollte. Ich bin es bereits müde, die vielen Greuel und Ungerechtigkeiten zu erwähnen, wovon jene Stadt in Aufregung versetzt wurde, als die Mächtigen sich das Volk zu unterwerfen suchten und das Volk sich gegen die Unterwerfung sträubte und die Vorfechter beider Parteien vielmehr durch ihre Umtriebe Unruhen hervorriefen aus Lust zum Siege, als von billigen und guten Erwägungen sich leiten ließen.

18. Sallust's Urtheil über die Sitten der Römer in der Zeit vor Christus.

1) Daher will ich jetzt schließen und als Zeugen vielmehr den Sallust selber anführen, welcher uns die Veranlassung zu diesem Kapitel gegeben, indem er zum Lobe der Römer sagte: „Gerechtigkeit und Tugend herrschten bei ihnen nicht erst in Folge der Gesetze, sondern schon von Natur aus“, ein Lobspruch auf jene Zeit, in welcher nach Vertreibung der Könige der Staat binnen Kurzem in unglaublicher Weise zur höchsten Macht sich entfaltete. Eben derselbe gesteht jedoch im 1. Buche seiner Geschichte und zwar schon gleich am Anfange desselben, daß auch damals, als die Staatsleitung von den Königen an die Konsule übergegangen war, nach einer kleinen Zwischenzeit Ungerechtigkeiten der Mächtigen und um ihretwillen Trennung der Plebeier von den Patriziern und andere Uneinigkeiten in der Stadt vorgekommen seien. Denn nachdem er erwähnt, wie bei dem römischen Volke zwischen dem zweiten und letzten Kriege mit Karthago die höchste Sittenreinheit und größte Eintracht geherrscht, und nachdem er als die Ursache dieser Tugendhaftigkeit nicht die Liebe zur Gerechtigkeit, sondern, da Karthago noch stand, die Furcht wegen des unsichern Friedens genannt hatte (weßhalb auch jener Nasika, um der Sittenlosigkeit einen Riegel zu schieben und jene so unverdorbenen Sitten zu erhalten, gegen die Zerstörung Karthago's stimmte, damit durch Furcht das Laster im Zaume

gehalten würde): fügt ebenderselbe Sallust dann sogleich hinzu und sagt: „Aber Zwietracht und Habsucht und Ehrgeiz und die übrigen Übel, welche sich im Glücke zu entwickeln pflegen, stiegen nach der Zerstörung Karthago's auf Höchste." Damit gibt er zu verstehen, daß sie auch vorher schon sich entwickelten und ausbreiteten. Deßwegen sagt er auch, den Grund beifügend, warum er so gesprochen: „Denn Ungerechtigkeiten der Mächtigeren und wegen derselben Trennung der Plebejer von den Patriziern und andere häusliche Zwistigkeiten kamen schon damals von Anfang an vor, und nicht länger herrschte Billigkeit und Mäßigung nach Vertreibung der Könige als so lange die Furcht vor Tarquinius und der schwere Krieg mit Etrurien andauerte." Man sieht, wie er den Grund davon, daß auch nur kurze Zeit nach der Periode, das heißt, nach der Vertreibung der Könige einigermaßen Billigkeit und Mäßigung herrschte, der Furcht zuschreibt, weil man den Krieg fürchtete, welchen der aus Reich und Stadt vertriebene König Tarquinius in Gemeinschaft mit den Etruskern gegen die Römer führte. Nun beachte man, wie er sodann fortfährt. „Hierauf", sagt er, „fingen die Väter an, eine tyrannische Herrschaft über das Volk auszuüben, über Leben und Leib derselben wie Könige zu verfügen, sie bei Vertheilung der Ländereien zu benachtheiligen und mit Ausschluß der Übrigen allein die Herrschaft zu führen. Durch diese Grausamkeiten und besonders durch den Wucher gedrückt, da es bei den beständigen Kriegen zugleich die Abgaben zahlen und Kriegsdienst leisten mußte, zog das Volk bewaffnet auf den heiligen Berg und den Aventin und erwarb sich damals die Volkstribunen und andere Rechte. Den Schluß der Mißhelligkeiten und des Kampfes beider Parteien bildete der zweite punische Krieg." Man erkennt daraus, wie tief die Römer in so kurzer Zeit, das heißt in der geringen Zwischenzeit nach der Vertreibung der Könige sanken, sie, von welchen es heißt: „Recht und Tugend herrschten bei ihnen nicht erst in Folge der Gesetze, sondern schon von Natur aus."

2) Wenn nun aber jene Zeiten als solche befunden

werden, in welchen es, wie gerühmt wird, um den römischen Staat am schönsten und besten stand, was müssen wir dann wohl von der folgenden Zeit sagen oder denken, wo derselbe allmählig ausgeartet, um die Worte desselben Geschichtsschreibers zu brauchen, aus dem schönsten und besten zu dem schlechtesten und sittenlosesten wurde, nämlich, wie er erwähnt, nach der Zerstörung Karthago's? Wie Sallustius selber diese Zeiten in Kürze darstellt und beschreibt, kann in seiner Geschichte gelesen werden und ebenso, wie er zeigt, durch welch arges Sittenverderbniß, welches im Glücke seinen Ursprung hatte, man bis zu den Bürgerkriegen kam. „Seit der Zeit", heißt es, „ging es mit den Sitten der Vorfahren nicht wie vorher allmählig, sondern reissend gleich einem Bergstrome abwärts, und so sehr war die Jugend durch Schwelgerei und Habsucht verdorben, daß man mit Recht sagt, Solche seien gezeugt worden, die weder selber Vermögen haben konnten noch Andere solches haben ließen." Hierauf sagt Sallustius noch Mehreres über die Laster des Sylla und die übrigen Greuel der Republik, und andere Schriftsteller stimmen hierin mit ihm überein, wenn sie auch weitaus nicht die gleiche Beredsamkeit zeigen.

3) Man sieht jedoch, wie ich glaube, und wer nur immer Acht gibt, erkennt sehr leicht, wie tief jener Staat durch das Gemisch der schlechtesten Sitten vor der Ankunft unseres himmlischen Königs gesunken war. Denn dieß geschah nicht bloß, bevor Christus im Fleische erscheinend zu lehren angefangen hatte, sondern noch bevor er von der Jungfrau geboren worden war. Da sie nun so viele und so große Übel jener Zeiten, theils erträglichere in früherer Zeit, theils nach der Zerstörung Karthago's unerträgliche und schaudervolle, nicht ihren Göttern zur Last zu legen wagen, welche den Menschen mit bösartiger Schlauheit Meinungen beibrachten, an denen solche Laster sich nährten: warum legen sie die gegenwärtigen Übel Christo zur Last, der mit heilsamster Lehre die falschen und betrügerischen Götter zu verehren verbietet und jene verderblichen und heillosen Leidenschaften mit göttlicher Autorität verwerfend und verdammend

überall seine Familie der Welt, welche an diesen Übeln hinsiecht und dem Falle nahe ist, allmählig entreißt, um damit den ewigen und, nicht wie die Eitelkeit sich selber schmeichelt, sondern wie die Wahrheit urtheilt, glorreichsten Staat zu gründen?

19. Während die Götter alle Schändlichkeiten befördern, dringen alle Vorschriften der christlichen Religion auf Recht und Sittlichkeit.

Sieh da, wie der römische Staat (und ich sage das nicht zuerst, sondern ihre Schriftsteller, von denen wir es um's Geld gelernt, haben es schon lange zuvor gesagt, schon vor der Ankunft Christi) allmählig ausartete und aus dem schönsten und besten zum schlechtesten und sittenlosesten wurde. Sieh da, wie es noch vor der Ankunft Christi, nach der Zerstörung Karthago's mit den Sitten der Vorfahren nicht wie vorher allmählig, sondern gleich einem Bergstrome reissend abwärts ging, in dem Grade war die Jugend durch Schwelgerei und Habsucht verdorben. Sie mögen uns die Vorschriften ihrer Götter vorlesen, die dem römischen Volke wider Schwelgerei und Habsucht gegeben worden. Und daß sie ihm doch nur von Keuschheit und Ehrbarkeit geschwiegen und von ihm nicht sogar Schimpfliches und Schändliches gefordert und diesem durch ihre falsche Gottheit ein verderbliches Ansehen verschafft hätten! Unsere Schriften mögen sie lesen, wie in den Propheten, im heiligen Evangelium, in der Apostelgeschichte, in den Briefen so zahlreiche Aussprüche wider die Habsucht und Üppigkeit sich finden und den allerorts zum Anhören versammelten Völkern in wie herrlicher, wie göttlicher Weise, nicht gleich dem Wortschwall der Philosophen die Ohren betäuben, sondern gleich einem Orakel und wie aus den Wolken Gottes her entgegen donnern! Und doch legen sie es nicht ihren Göttern zur Last, daß der Staat durch Verschwendung und Habsucht sowie durch grausame und schändliche Sitten noch vor der Ankunft Christi so ganz schlecht und lasterhaft ge-

worden; alle Bedrängniß desselben aber, worunter in unserer Zeit ihr Hochmuth und ihre Üppigkeit zu leiden hatten, schieben sie auf die christliche Religion. Würden aber deren Vorschriften über gerechte und unbescholtene Sitten zugleich hören und zu Herzen nehmen die Könige der Erde und alle Völker, die Fürsten und alle Richter der Erde, die Jünglinge und die Jungfrauen, die Greise sammt den Knaben,[1]) jegliches Alter, das dessen fähig, und beiderlei Geschlecht und Diejenigen, welche der Täufer Johannes anredet,[2]) auch die Zöllner und Soldaten: dann würde der Staat die Länder nicht nur mit der ihm eigenen Glückseligkeit des gegenwärtigen Lebens beglücken, sondern sich auch zur Höhe des ewigen Lebens erschwingen, um aufs glückseligste zu herrschen. Weil aber der sie hört, Jener sie verachtet und Mehrere an den verderblichen Lockungen des Lasters als an der heilsamen Herbheit der Tugend Gefallen finden, so ist es den Dienern Christi, seien sie Könige oder Fürsten oder Richter oder Soldaten oder Leute aus der Provinz, seien sie reich, oder arm, oder frei, oder Sklaven beiderlei Geschlechts, befohlen, auch den schlechtesten Staat, wenn es so sein muß, und den lasterhaftesten zu ertragen und auch durch dieses Ertragen an jenem hochheiligen und hocherhabenen Hofe[3]) der Engel und im himmlischen Staate, wo Gottes Wille Gesetz ist, den herrlichsten Ort sich zu bereiten.

20. Wie der Staat nach dem Herzen der Götzenanbeter sein sollte.

Doch solche Verehrer und Anhänger dieser Götter, welche selbe auch in allen Freveln und Schandthaten nach-

1) Pſ. 148, 11. 12. — 2) Luk. 3, 13.

3) Der himmlische Hof ist gegenübergestellt der Curie des heidnischen Roms.

zuahmen sich freuen, kümmern sich durchaus nicht darum, daß der Staat nicht ganz schlecht und sittenlos sei. Wenn er nur sich hält, sagen sie, nur blüht reich an Schätzen, ruhmvoll durch Siege, oder, was noch besser ist, wenn er nur sicheren Frieden genießt. Was aber geht die moralische Beschaffenheit des Staates uns an? Uns berührt vielmehr, daß Jeglicher fort und fort seine Reichthümer vermehre, um damit die täglichen verschwenderischen Auslagen zu bestreiten, durch welche der Mächtige sich auch die Schwächeren unterwirft. Folgen sollen den Reichen die Armen, um von ihnen gesättigt zu werden und unter ihrem Schutze faulen Müßiggang zu genießen, die Reichen sollen die Armen als Clienten gebrauchen und zur Befriedigung ihres Übermuthes. Die Völker sollen Beifall klatschen nicht Jenen, welche für ihr Bestes sorgen, sondern welche ihnen Lustbarkeiten gewähren. Nichts Hartes soll befohlen, nichts Schändliches verwehrt werden. Die Könige sollen sich nicht darum kümmern, wie gut, sondern wie gefügig ihre Unterthanen sind. Die Provinzen sollen den Königen nicht dienen als den Wächtern über Zucht und Sitte, sondern als den Herrn der Welt und als den Veranstaltern von Belustigungen, und sie sollen dieselben nicht aufrichtig ehren, sondern in gemeiner und knechtischer Weise sie fürchten. Das Gesetz soll mehr beachten, was man einem Anderen an seinem Weinstock, als was man sich selber am Leben schadet. Keiner soll vor die Richter geführt werden, als wer einem Andern an Hab und Gut, am Hause, an der Gesundheit Schaden zugefügt hat, oder wer Einem lästig gefallen ist; im Übrigen mag Jeder aus dem Seinigen oder mit den Seinigen oder mit Allen, die sich's gefallen lassen, machen, was er will. Überfluß soll sein an öffentlichen Dirnen, entweder für Alle, die sich ihrer bedienen wollen, oder besonders für Jene, welche keine eigenen halten können. Große und herrliche Gebäude sollen aufgeführt und prächtige Gelage veranstaltet werden, wo Jeder, der will und kann, Tag und Nacht spielen, trinken, sich erbrechen, der Ausschweifung fröhnen mag. Tanzmusik soll aller Orten ertönen, die

Theater sollen widerhallen von dem Jauchzen unehrbarer Lustbarkeit und all dem Lärm erzgrausamer oder erzschändlicher Vergnügungen. Der sei Feind des Vaterlandes, dem solche Glückseligkeit mißfällt; wer ihr eine andere Gestalt zu geben oder sie zu entziehen versucht, dem entziehe die Menge unbehindert das Wort, verjage ihn aus der Heimat, tilge ihn aus der Zahl der Lebendigen. Jene sollen als wahre Götter gelten, welche den Völkern zur Erlangung solcher Glückseligkeit verhalfen und sie ihnen, nachdem sie erlangt war, auch erhielten. Sie sollen verehrt werden, wie sie es wollen, sollen Spiele fordern, von welcher Art sie wollen, die sie mit ihren oder von ihren Verehrern haben mögen; nur sollen sie machen, daß man für solche Glückseligkeit nichts vom Feinde, nichts von der Pest, nichts von irgend einer Drangsal zu fürchten habe. Welcher Vernünftige möchte einen solchen Staat, ich will nicht sagen dem römischen Reiche, sondern nur dem Hause des Sardanapal gleichstellen, eines ehemaligen Königs, welcher so sehr der Sinnlichkeit ergeben war, daß er auf sein Grabmal schreiben ließ, er habe nur allein Dasjenige im Tode, was er, da er noch lebte, aus dem Becher der Lust getrunken? Hätten Diese da einen solchen König, der ihnen Derlei nachsähe und dabei Keinen auch nur die leiseste Strenge fühlen ließe, sie würden ihm noch lieber als die alten Römer dem Romulus Tempel und Flamen weihen.

21. Cicero's Urtheil über die römische Republik.

1) Gibt man aber Nichts auf Denjenigen, welcher den römischen Staat den schlechtesten und lasterhaftesten nannte, und kümmern sich jene Leute nicht darum, von welch schändlicher Seuche der schlechtesten und lasterhaftesten Sitten derselbe durch und durch angesteckt sei, wofern er nur Bestand und Dauer hat: so mögen sie hören, daß derselbe nicht, wie Sallustius berichtet, ganz schlecht und lasterhaft

geworden sei, sondern, wie Cicero behauptet, schon damals ganz und gar zu Grunde gegangen und eine Republik gar nicht mehr geblieben war. Denn er führt den Scipio ein, denselben, welcher Karthago zerstört hatte, wie er über den Staat sich ausspricht, als man bereits vorausahnte, derselbe werde an der Corruption, welche Sallustius beschreibt, mit Nächstem zu Grunde gehen. Das Gespräch fällt nämlich in eine Zeit, wo schon Einer der Gracchen getödtet war, mit dem, wie Sallustius schreibt, die heftigen Unruhen ihren Anfang nahmen. Denn in denselben Büchern geschieht seines Todes Erwähnung. Nachdem aber Scipio am Ende des zweiten Buches gesagt hatte, wie beim Saiten- und Flötenspiel und beim Gesange selber und bei den Stimmen ein Zusammenklang von verschiedenen Tönen stattfinden muß, wobei einen Fehler oder Mißton gebildete Ohren nicht zu ertragen vermögen, und wie dieser Zusammenklang durch das Takthalten der verschiedensten Stimmen harmonisch und übereinstimmend wird, also bilde auch der Staat aus den höchsten und niedrigsten und den in Mitte befindlichen Ständen, wie aus Tönen, durch die Übereinstimmung so verschiedener Elemente einen durch die Vernunft regulirten Zusammenklang, und, was von den Musikern beim Gesange Harmonie genannt wird, das sei im Staate die Eintracht, das festeste und stärkste Band der Wohlfahrt in einem Gemeinwesen, und diese könne ohne Gerechtigkeit unter keiner Bedingung bestehen; und nachdem er hierauf etwas weitläufiger und ausführlicher erörtert hatte, wie nützlich die Gerechtigkeit dem Staate sei und wie schädlich das Fehlen derselben, so ergriff hierauf Pilus, einer Derjenigen, welche beim Gespräche zugegen waren, das Wort und beantragte, es sollte diese Frage gründlicher behandelt und noch Mehreres über die Gerechtigkeit gesagt werden und zwar darum, weil es bereits allgemein hieß, ein Staat könne ohne Ungerechtigkeit nicht regiert werden. Scipio nun willigte ein, es sollte diese Frage genauer besprochen und aufgeklärt werden, und meinte, es sei werthlos, was bis jetzt über den Staat gesprochen worden, und sie könnten hierin nicht weiter fortfahren, wenn

nicht zuvor festgestellt worden, es sei nicht bloß falsch, daß ein Staat ohne Ungerechtigkeit nicht regiert werden könne, sondern dieß sei zuverlässigste Wahrheit, er könne nicht ohne vollste Gerechtigkeit regiert werden. Nachdem die Auseinandersetzung über diese Frage auf den folgenden Tag verschoben worden, wurde die Sache, wie im dritten Buche berichtet wird, unter heftigem Kampfe verhandelt. Denn Pilus vertheidigte den Standpunkt Derjenigen, welche glaubten, ohne Ungerechtigkeit könne ein Staat nicht regiert werden, wobei er sich jedoch ausdrücklich verwahrte, man möge nicht glauben, daß er selber dieser Ansicht sei. Mit allem Fleiße führte er die Sache der Ungerechtigkeit gegen die Gerechtigkeit und suchte durch die bestechendsten Gründe und Beispiele zu zeigen, jene sei für den Staat nützlich, diese aber unvortheilhaft. Hierauf unternahm es auf die Bitten Aller Lälius, die Gerechtigkeit zu vertheidigen, und verfocht nach Kräften, nichts sei einem Staate so schädlich als die Ungerechtigkeit, und ein Gemeinwesen könne durchaus nicht anders als durch Gerechtigkeit geleitet werden oder bestehen.

2) Nachdem diese Frage hinreichend erörtert worden, nimmt Scipio den unterbrochenen Faden [der Rede] wieder auf und wiederholt nochmals und empfiehlt seine kurze Definition des Staates, wonach er gesagt hatte, derselbe sei die Sache des Volkes.[1]) Das Volk aber bestimmt er nicht als Vereinigung einer Masse [von Menschen], sondern als eine durch gleiche Rechte und gemeinsamen Nutzen verbundene Genossenschaft. Hierauf zeigt er, wie groß bei solchen Untersuchungen der Nutzen der Begriffsbestimmung sei, und zieht aus jenen seinen eigenen Definitionen den Schluß, ein Staat, das heißt eine Sache des Volkes, sei dann vorhanden, wenn derselbe gut und gerecht geleitet wird, sei es nun von einem Könige oder von einigen wenigen Optimaten oder vom gesammten Volke. Ist aber der König,

1) Respublica = res populi.

welchen er dann mit einem griechischen Worte einen Tyrannen nennt, ungerecht, oder sind die Optimaten ungerecht, welche er dann mitsammen Faktion heißt, oder ist das Volk selber ungerecht, welches er dann in Ermangelung eines gebräuchlichen Namens auch als Tyrannen bezeichnet: so sei nicht bloß ein lasterhafter Staat, wie Tags zuvor erörtert worden war, sondern gar kein Staat mehr vorhanden, wie sich als Schlußfolgerung aus jenen Definitionen ergäbe; denn es gäbe keine Sache des Volkes mehr, wenn ein Tyrann dieselbe eigenmächtig an sich reisse, und auch das Volk selber sei kein Volk mehr, falls es ungerecht sei, weil es keine durch gleiche Rechte und gemeinsamen Nutzen verbundene Menge wäre, wie das Volk definirt worden war.

3) Als darum der römische Staat so beschaffen war, wie ihn Sallustius beschreibt, da war er nicht bloß, wie dieser selbst sagt, ganz schlecht und lasterhaft, sondern er war überhaupt gar kein Staat mehr zufolge der Schlußfolgerung, welche aus der Verhandlung über den Staat, wie sie damals unter dessen ersten Großen stattfand, sich ergibt. So sagt auch Tullius selber, nicht mehr mit den Worten Scipio's oder irgend eines Andern, sondern mit seinen eigenen Worten sprechend, am Anfange des fünften Buches, nachdem er zuvor den Vers des Dichters Ennius erwähnt, der da lautet:

Roma's Herrschaft beruht auf den alten Sitten und Männern:

„Diesen Vers", sagt er, „scheint mir jener sowohl der Kürze als der Wahrheit nach gleichsam nach Art eines Orakels ausgesprochen zu haben. Denn weder hätten die Männer, wofern nicht die Stadt so gesittet gewesen wäre, noch die Sitten, wofern nicht solche Männer an der Spitze gestanden wären, einen so mächtigen und so gerecht und weithin herrschenden Staat zu gründen oder so lange zu behaupten vermocht. Also zog vor unserm Gedenken die väterliche Sitte selber die hervorragenden Männer [zur Leitung des Staates] bei, und die ausgezeichneten Männer bewahrten die alte Sitte und die Einrichtungen der Vorfahren. Unsere Zeit hingegen hat, nachdem sie

den Staat wie ein vorzügliches, aber durch Alter verbleichtes Gemälde überkommen, nicht nur vernachläßigt, dasselbe in der früheren Farbenpracht zu erneuern, sondern hat nicht einmal dafür Sorge getragen, wenigstens seine Form und gleichsam die äußersten Umrisse zu bewahren. Denn was ist von den alten Sitten übrig, von welchen Jener gesagt hatte, daß darauf die römische Macht beruhe, und welche wir nun so vergessen und veraltet sehen, daß man sie nicht bloß nicht mehr beachtet, sondern gar nicht einmal mehr kennt? Was aber soll ich von den Männern sagen? Die Sitten gingen ja eben zu Grunde aus Mangel an Männern. Von diesem so großen Übel [des Untergangs der Sitten] dürfen wir nicht bloß die Thatsache bestätigen, sondern müssen dafür, wie bei Solchen, die auf Leben und Tod angeklagt sind, gewissermaßen auch die entschuldigenden Gründe anführen. Denn durch unsere Laster, nicht durch irgend einen Zufall haben wir die Republik nur mehr dem Namen nach, der Sache selber nach aber haben wir sie schon längst verloren."

4) Diese Geständnisse machte Cicero, zwar lange nach dem Tode des Afrikanus, welchen er in seinen Büchern über die Republik reden ließ, jedoch noch vor der Ankunft Christi.[1]) Hätte man Solches gedacht und gesagt, nachdem die christliche Religion bekannt und herrschend geworden, wer von diesen unseren Gegnern da würde nicht glauben, es den Christen zur Last legen zu müssen? Warum nun sorgten ihre Götter nicht dafür, daß nicht damals schon jene Republik zu Grunde und Verluste ging, deren Verlust Cicero, lange bevor Christus im Fleische gekommen war, so kläglich beweint? Die Lobredner jener Republik mögen zusehen, wie es auch unter jenen alten Männern und Sitten mit derselben gestanden, ob in ihr wahre Gerechtigkeit geherrscht, oder ob diese vielleicht auch damals nicht in den Sitten

1) Cicero schrieb die Bücher de republica etwa 70 Jahre nach dem Tode des Scipio Afrikanus und 60 Jahre vor Christi Geburt.

welchen er dann mit einem griechischen Worte einen Tyrannen nennt, ungerecht, oder sind die Optimaten ungerecht, welche er dann mitsammen Faktion heißt, oder ist das Volk selber ungerecht, welches er dann in Ermangelung eines gebräuchlichen Namens auch als Tyrannen bezeichnet: so sei nicht bloß ein lasterhafter Staat, wie Tags zuvor erörtert worden war, sondern gar kein Staat mehr vorhanden, wie sich als Schlußfolgerung aus jenen Definitionen ergäbe; denn es gäbe keine Sache des Volkes mehr, wenn ein Tyrann dieselbe eigenmächtig an sich reisse, und auch das Volk selber sei kein Volk mehr, falls es ungerecht sei, weil es keine durch gleiche Rechte und gemeinsamen Nutzen verbundene Menge wäre, wie das Volk definirt worden war.

3) Als darum der römische Staat so beschaffen war, wie ihn Sallustius beschreibt, da war er nicht bloß, wie dieser selbst sagt, ganz schlecht und lasterhaft, sondern er war überhaupt gar kein Staat mehr zufolge der Schlußfolgerung, welche aus der Verhandlung über den Staat, wie sie damals unter dessen ersten Großen stattfand, sich ergibt. So sagt auch Tullius selber, nicht mehr mit den Worten Scipio's oder irgend eines Andern, sondern mit seinen eigenen Worten sprechend, am Anfange des fünften Buches, nachdem er zuvor den Vers des Dichters Ennius erwähnt, der da lautet:

Roma's Herrschaft beruht auf den alten Sitten und Männern:

„Diesen Vers", sagt er, „scheint mir jener sowohl der Kürze als der Wahrheit nach gleichsam nach Art eines Orakels ausgesprochen zu haben. Denn weder hätten die Männer, wofern nicht die Stadt so gesittet gewesen wäre, noch die Sitten, wofern nicht solche Männer an der Spitze gestanden wären, einen so mächtigen und so gerecht und weithin herrschenden Staat zu gründen oder so lange zu behaupten vermocht. Also zog vor unserm Gedenken die väterliche Sitte selber die hervorragenden Männer [zur Leitung des Staates] bei, und die ausgezeichneten Männer bewahrten die alte Sitte und die Einrichtungen der Vorfahren. Unsere Zeit hingegen hat, nachdem sie

den Staat wie ein vorzügliches, aber durch Alter verbleichtes Gemälde überkommen, nicht nur vernachläßigt, dasselbe in der früheren Farbenpracht zu erneuern, sondern hat nicht einmal dafür Sorge getragen, wenigstens seine Form und gleichsam die äußersten Umrisse zu bewahren. Denn was ist von den alten Sitten übrig, von welchen Jener gesagt hatte, daß darauf die römische Macht beruhe, und welche wir nun so vergessen und veraltet sehen, daß man sie nicht bloß nicht mehr beachtet, sondern gar nicht einmal mehr kennt? Was aber soll ich von den Männern sagen? Die Sitten gingen ja eben zu Grunde aus Mangel an Männern. Von diesem so großen Übel [des Untergangs der Sitten] dürfen wir nicht bloß die Thatsache bestätigen, sondern müssen dafür, wie bei Solchen, die auf Leben und Tod angeklagt sind, gewissermaßen auch die entschuldigenden Gründe anführen. Denn durch unsere Laster, nicht durch irgend einen Zufall haben wir die Republik nur mehr dem Namen nach, der Sache selber nach aber haben wir sie schon längst verloren."

4) Diese Geständnisse machte Cicero, zwar lange nach dem Tode des Afrikanus, welchen er in seinen Büchern über die Republik reden ließ, jedoch noch vor der Ankunft Christi.[1]) Hätte man Solches gedacht und gesagt, nachdem die christliche Religion bekannt und herrschend geworden, wer von diesen unseren Gegnern da würde nicht glauben, es den Christen zur Last legen zu müssen? Warum nun sorgten ihre Götter nicht dafür, daß nicht damals schon jene Republik zu Grunde und Verluste ging, deren Verlust Cicero, lange bevor Christus im Fleische gekommen war, so kläglich beweint? Die Lobredner jener Republik mögen zusehen, wie es auch unter jenen alten Männern und Sitten mit derselben gestanden, ob in ihr wahre Gerechtigkeit geherrscht, oder ob diese vielleicht auch damals nicht in den Sitten

1) Cicero schrieb die Bücher de republica etwa 70 Jahre nach dem Tode des Scipio Afrikanus und 60 Jahre vor Christi Geburt.

lebendig, sondern nur mit Farben übertüncht gewesen. Das sprach unwillkürlich auch Cicero selber aus, da er ihr den Vorzug gab.[1]) Doch das werden wir, so Gott will, anderwärts betrachten. Denn ich werde mich seiner Zeit bemühen zu zeigen, wie nach den Definitionen Cicero's selber, womit er in der Person Scipio's kurz darlegte, was der Staat sei und was das Volk, und dabei zum Beweise vielfache Aussprüche, sei es Scipio's selber, sei es Derjenigen, welche er bei dieser Unterredung das Wort ergreifen ließ, anführte, jene Republik niemals bestanden habe, weil niemals in derselben wahre Gerechtigkeit herrschte.[2]) Nach wahrscheinlicheren Begriffsbestimmungen [von Staat und Volk] jedoch bestand sie in ihrer Art als Republik und wurde besser von den alten Römern als von den späteren verwaltet. Wahre Gerechtigkeit aber ist nur in jener Republik, deren Gründer und Leiter Christus ist, wenn anders man hier von einer Republik reden will, soferne wir nicht in Abrede stellen wollen, daß dieselbe Sache des Volkes sei. Wenn aber dieser Name, der sonst gebräuchlich ist, unserer Ausdrucksweise vielleicht ferner liegt, so ist wahre Gerechtigkeit sicherlich in der Stadt, von welcher die heilige Schrift sagt[3]): „Glorreiches ist von dir gesagt, Stadt Gottes."

22. Die Götter haben nicht dafür gesorgt, durch heilsame Vorschriften den Verfall des römischen Staates aufzuhalten.

1) Was aber die gegenwärtige Frage anbelangt, so mögen sie [die Gegner des Christenthums] jene Republik in der früheren oder gegenwärtigen Zeit als noch so preiswürdig hinstellen, nach ihren gelehrtesten Schriftstellern war

---

1) Nämlich der Gerechtigkeit vor der Ungerechtigkeit in Leitung des Staates.

2) Vgl. B. XIX. Kap. 21, 23 u. 24.

3) Ps. 86, 3.

dieselbe doch schon lange vor der Ankunft Christi ganz schlecht und lasterhaft geworden, ja sie war gar keine mehr und war durch höchstes Sittenverderbniß ganz und gar zu Grunde gegangen. Damit sie nun nicht zu Grunde gehe, hätten ihre Schutzgötter dem Volke, das sie anbetete, vor Allem Lebens- und Sittenvorschriften geben sollen, ihm, von welchem sie mit so vielen Tempeln, so vielen Priestern und Arten von Opfern, so vielfachen und mannigfaltigen Heiligthümern, so vielen Festfeiern, so vielen und großartigen Spielen verehrt wurden. Dabei sorgten aber die Dämonen nur für ihren eigenen Vortheil, indem sie sich nicht darum kümmerten, wie Jene lebten, sondern vielmehr dafür sorgten, daß sie sogar ein grundschlechtes Leben führten, sofern sie nur alle jene Dinge zu ihrer Ehre in sklavischer Furcht leisteten. Oder wenn die Götter solche Gesetze jenem Staate gegeben haben, so weise man auf, zeige man, lese man, über welche davon die Gracchen sich hinwegsetzten, da sie durch Aufruhr Alles in Verwirrung brachten; über welche davon Marius und Cinna und Carbo, da sie sogar bis zu Bürgerkriegen schritten, die, aus den ungerechtesten Gründen unternommen, grausam geführt und noch grausamer beendigt wurden; über welche endlich Sylla selber, dessen Leben, Sitten, Thaten, wie sie von Sallustius und andern Geschichtsschreibern geschildert werden, Jedem Schauder erregen? Wer sollte nicht gestehen, daß jene Republik damals untergegangen war?

2) Oder werden sie etwa zur Vertheidigung ihrer Götter bezüglich derartiger Sitten der Bürger, wie gewöhnlich, jenen Ausspruch Virgil's vorzubringen wagen[1]):

Fortzog, verlassend Altäre und Tempel, die Schaar jener Götter,
Auf denen ruhte des Reiches Bestand? — — — —

Ist dem so, dann haben sie für's Erste keinen Grund, sich über die christliche Religion zu beklagen, als ob ihre

1) Aeneid. l. II. v. 351. 352.

Götter, über diese erzürnt, sie verlassen hätten, da ja ihre Vorfahren schon lange vorher durch ihre Sitten von den Altären der Stadt so viele und vielerlei Götter[1]) gleichwie Mücken vertrieben. Wo war jedoch diese Schaar von Gottheiten, als, lange bevor die alten Sitten verderbt wurden, Rom von den Galliern eingenommen und verbrannt wurde? Oder waren sie etwa da, schliefen jedoch? Denn damals war die ganze Stadt in die Gewalt der Feinde gerathen, und nur allein der kapitolinische Hügel [den Römern] noch geblieben; aber auch dieser wäre genommen worden, wenn nicht, während die Götter schliefen, wenigstens die Gänse gewacht hätten. Darum wäre auch Rom fast in den Aberglauben der Ägypter, welche Thiere und Vögel verehren, verfallen, indem man der Gans zu Ehren Festlichkeiten feierte. Doch über diese von außen gekommenen und mehr den Leib als die Seele berührenden Übel, die entweder durch Feinde oder ein anderes Unglück verursacht werden, rede ich einstweilen noch nicht; gegenwärtig handelt es sich um das Verderbniß der Sitten, die zuerst allmählig ausarteten, mit denen es aber sodann reissend gleich einem Bergstrome abwärts ging, ein Verderbniß, wodurch, wenn auch Häuser und Mauern unverletzt blieben, ein so großer Verfall der Republik herbeigeführt wurde, daß bedeutende Schriftsteller derselben sich nicht scheuen zu sagen, sie sei damals verloren worden. Mit Recht aber wären alle Götter, verlassend Altäre und Tempel, fortgezogen, damit die Republik verloren gehe, wenn dieselbe ihre auf ein rechtschaffenes Leben und auf Gerechtigkeit abzielenden Vorschriften unbeachtet gelassen hätte. Nun aber was waren das, frage ich, für Götter, wenn sie mit einem Volke, das sie verehrte, nicht leben wollten, obwohl sie es, da es schlecht lebte, nicht gelehrt hatten, gut zu leben?

---

1) Die dii minuti glauben wir davon verstehen zu sollen, daß man alle, auch die geringsten Dinge und Beschäftigungen unter die Obhut eines eigenen Gottes stellte.

23. Auch die Zutheilung zeitlicher Güter oder Übel steht nicht in der Macht der Dämonen.

1) Was aber soll man dazu sagen, daß sie erwiesenermaßen ihnen sogar in Befriedigung ihrer Leidenschaften beigestanden und offenbar um die Zügelung derselben sich nicht angenommen haben? Denn halfen nicht sie dem Marius, einem Emporkömmling von niedriger Herkunft, dem so blutgierigen Urheber und Leiter der Bürgerkriege, daß er siebenmal Consul wurde, und daß er während seines siebenten Consulates in hohem Alter starb und nicht in die Hände des bald nachher siegreich auftretenden Sylla fiel?[1]) Denn wenn ihm nicht ihre Götter dazu behilflich waren, so gestehen sie [durch diese Einräumung] hinlänglich ein, daß dem Menschen auch trotz der Ungunst der Götter ein so großes zeitliches Glück, das sie nur allzusehr lieben, zu Theil werden könne, und daß Menschen, wie Marius einer war, mit Wohlsein, Kraft, Schätzen, Ehren, Würden, langem Leben trotz des Zornes der Götter überschüttet werden und deren genießen können, daß hingegen Menschen, wie Regulus einer war, durch Gefangenschaft, Knechtschaft, Mangel, Wachen, Martern trotz der Freundschaft der Götter bis zu Tode gequält werden können. Wenn sie zugeben, daß dem so sei, so bekennen sie kurzweg, daß dieselben nichts nützen und überflüssiger Weise verehrt werden. Denn drangen sie darauf, daß das Volk statt Tugenden der Seele und Rechtschaffenheit des Lebens, wofür man den Lohn nach dem Tode zu hoffen hat, vielmehr das Gegentheil lernte, und schaden sie selbst in Bezug auf diese vorübergehenden und zeitlichen Güter weder Denjenigen etwas, welche sie hassen, noch nützen sie Denjenigen etwas, welche ihnen anhängen,

1) In vielen Ausgaben findet sich diese Stelle mit einem Zusatz, indem es dort heißt: „Warum halfen sie ihm nicht auch, so großer und unmenschlicher Greuelthaten sich zu enthalten?“ Doch fehlt dieser Zusatz in den besseren Handschriften.

warum verehrt man sie dann, warum verlangt man dann mit so großem Eifer, daß sie verehrt werden sollen? Warum murrt man dann in bedrängten und traurigen Zeiten, als ob sie beleidigt fortgezogen seien, und greift ihretwegen die christliche Religion mit den unwürdigsten Schmähungen an? Wenn sie aber in Bezug auf diese Dinge Gewalt haben, Gutes oder Böses zu verhängen, warum halfen sie hierin dem so schlechten Marius und versagten dem so trefflichen Regulus ihren Beistand? Oder aber ist daraus zu ersehen, daß auch sie selber im höchsten Grade ungerecht und schlecht sind? Glaubt man aber sie darum mehr fürchten und ehren zu müssen, so darf man auch das nicht von ihnen glauben. Denn man findet nicht, daß Regulus sie weniger verehrt habe als Marius. Auch darf man darum nicht meinen, zu einem recht schlechten Leben sich entschließen zu sollen, weil man dafür hält, die Götter seien mehr dem Marius als dem Regulus geneigt gewesen. Denn Metellus, ein sehr lobenswerther Römer, welcher fünf Söhne hatte, die alle das Consulat bekleideten, war auch in den zeitlichen Dingen glücklich, der grundschlechte Catilina aber unglücklich, da er von Noth gedrückt und in dem von ihm frevelhaft begonnenen Kriege gänzlich geschlagen wurde, und der wahrsten und sichersten Glückseligkeit erfreuen sich die Guten, welche Gott verehren, von welchem allein dieselbe verliehen werden kann.

2) Als demnach jene Republik an Sittenverderbniß zu Grunde ging, da thaten die Götter nichts für Verbesserung oder Läuterung der Sitten, damit sie nicht untergehe; im Gegentheil trugen sie zur Verschlechterung und Korrumpirung der Sitten bei, auf daß sie untergehe. Auch mögen sie sich nicht als gut verstellen, gleichsam als ob sie durch die Ungerechtigkeit der Bürger beleidigt fortgezogen wären. Wahrlich sie waren dort, werden deß durch die Geschichte überführt und vermochten weder durch Anordnungen zu helfen, noch durch Schweigen verborgen zu bleiben. Ich übergehe, daß Marius von den mitleidigen Minturnensern der Göttin

Marika[1]) in ihrem Haine empfohlen ward, es möge ihm Alles gut gelingen, und daß er, aus höchst verzweiflungsvoller Lage unversehrt entkommen, ein grausames Heer in die Stadt führte, er, der Grausame. Wie viel Blut dort in Folge seines Sieges vergossen ward, welche Grausamkeiten gegen die Bürger verübt wurden, welche Unmenschlichkeiten, noch ärger als von ausländischen Feinden, darüber mag, wer Lust hat, Diejenigen lesen, welche dieß beschrieben haben. Doch Dieses, wie gesagt, übergebe ich und schreibe auch das blutbefleckte Glück des Marius nicht, ich weiß nicht was für einer Marika zu, sondern vielmehr der geheimen Vorsehung Gottes, um Diesen da den Mund zu stopfen und Diejenigen vom Irrthum zu befreien, welche nicht der Parteilichkeit huldigen, sondern verständigen Sinnes all Dieß erwägen. Sollten in diesen Dingen die Dämonen doch irgend Etwas vermögen, so vermögen sie nur so viel, als ihnen durch den verborgenen Rathschluß des Allmächtigen gestattet ist, damit wir die irdische Glückseligkeit nicht hoch schätzen, deren sehr oft auch Böse, wie Marius, theilhaftig werden. Doch dürfen wir dieselbe andererseits auch nicht für etwas Böses halten, da sich ihrer, wie wir sehen, auch viele fromme und gute Verehrer des einen wahren Gottes trotz der Dämonen vollauf erfreuten, und dürfen nicht glauben, man müsse eben diese so unreinen Geister wenigstens um jener irdischen Güter oder Uebel willen sühnen oder fürchten. Denn wie die bösen Menschen auf Erden, so können auch Jene nicht Alles thun, was sie wollen, sondern nur soviel, als ihnen durch den Willen Jenes gestattet ist, dessen Gerichte von Niemand vollständig begriffen, von Niemanden mit Recht getadelt werden.

---

1) Marika ist der Name einer altlatinischen Nymphe, welcher die Bewohner von Minturnä in der Nähe ihrer Stadt einen Eichenhain geweiht hatten. Nicht fern von diesem Haine lag der See, in welchem sich Marius auf seiner Flucht vor Sulla versteckt hatte.

24. An dem Beispiele Sylla's ist ersichtlich, wie die Götter, statt die Menschen zur Gerechtigkeit zu ermahnen, dieselben vielmehr zu Lasterthaten reizen, um sie dadurch noch fester an sich zu ketten.

1) Als Sylla, dessen Zeiten derartig waren, daß man im Vergleiche mit ihnen die früheren, deren Rächer er zu sein schien, zurück wünschte, zum erstenmal gegen Marius nach der Stadt [Rom] aufgebrochen war, da waren, wie Livius schreibt, die Eingeweide beim Opfer für ihn so glückverheißend, daß der Haruspex Postumius sich einsperren lassen und mit seinem Kopfe dafür haften wollte, daß Sylla Alles, was er im Sinne habe, mit Hilfe der Götter durchsetzen werde. Sieh da, die Götter waren nicht fortgezogen, verlassend Altäre und Tempel, da sie den Ausgang der Ereignisse vorher sagten, aber um die Besserung Sylla's sich nichts kümmerten. Sie versprachen ihm durch die Zeichen großes Glück, bändigten aber durch keine Drohung seine schlimme Leidenschaftlichkeit. Als er hierauf in Asien sich befand, um gegen Mithridates Krieg zu führen, wurde ihm durch Lucius Titius von Seiten Jupiter's gemeldet, daß er den Mithridates besiegen werde. Es geschah auch. Und da er nachher sich in Bewegung setzte, um nach der Stadt [Rom] zurückzukehren und die ihm und seinen Freunden zugefügten Unbilden im Bürgerblut zu rächen, wurde ihm wiederum von Seite desselben Jupiter durch einen Soldaten der sechsten Legion gemeldet, er habe ihm schon früher den Sieg über Mithridates voraus verkündet und verspreche nunmehr, ihm Gewalt zu verleihen, um den Feinden die Leitung der Republik nicht ohne viel Blutvergießen zu entreissen. Sylla forschte nun den Soldaten aus, was für eine Gestalt die Erscheinung gehabt habe, und erinnerte sich nach der Beschreibung, daß es dieselbe sei, von welcher ihm früher Jener Mittheilung gemacht, welcher ihm von der nämlichen Seite die Ankündigung des Sieges über Mithridates überbracht hatte. Was läßt sich hier entgegnen, warum die

Götter sich darum bekümmerten, jene glücklichen Ereignisse anzukünden, aber keiner von ihnen dafür sorgte, durch eine Mahnung den Sylla zurechtzuweisen, der im Begriffe stand, durch verbrecherischen Bürgerkrieg so großes Unheil anzurichten, daß es die Republik nicht nur schändete, sondern ganz und gar zu Grunde richtete? So sieht man denn, daß die Dämonen, wie ich oft gesagt, und wie uns aus den heiligen Schriften bekannt und durch die Thatsachen selbst hinreichend angezeigt ist, nur für ihren eigenen Vortheil sorgen, daß man sie nämlich für Götter halte und als solche verehre und ihnen einen Dienst erweise, um dessenwillen Diejenigen, welche ihn erweisen, als Genossen zugleich mit ihnen beim Gerichte Gottes ein und dieselbe höchst schlimme Sache haben.

2) Als Sylla sodann nach Tarent gekommen war und dortselbst opferte, sah er zuoberst an der Kalbsleber das Bild einer goldenen Krone. Da sagte ihm jener Haruspex Postumius, dieß bedeute für ihn glänzenden Sieg, und hieß ihn, jene Eingeweide allein verzehren. Bald darnach rief der Sklave eines gewissen Lucius Pontius wahrsagend aus: „Von Seiten der Bellona komme ich gesendet, dein ist der Sieg, Sylla!" Hierauf fügte er bei, das Kapitolium werde in Brand gerathen. Als er das gesagt hatte, entfernte er sich sofort aus dem Lager, kam aber am folgenden Tage noch erregter zurück und rief, das Kapitolium sei in Feuer aufgegangen. Es war aber das Kapitolium wirklich in Brand gerathen. Es war für einen Dämon leicht, dieß vorauszusehen und schleunigst zu vermelden. Doch darauf richte dein Augenmerk, um was es sich vornehmlich handelt, unter was für Göttern nämlich Diejenigen zu stehen wünschen, welche den Heiland lästern, der die Gläubigen von der Herrschaft der Dämonen befreit. Jener Mensch rief wahrsagend aus: „Dein ist der Sieg, Sylla!" und damit man glaube, daß er dieses von einem göttlichen Geiste beseelt ausrufe, so verkündigte er auch Etwas, das in Bälde geschehen sollte und [wirklich] alsbald geschah, und wovon Derjenige, durch welchen jener Geist redete, weit weg war. Aber er rief

nicht: „Enthalte dich, Sylla, der Frevelthaten!“ deren er damals nach seinem Siege so entsetzliche verübte, er, dem eine goldene Krone als strahlendes Zeichen des Sieges an der Kalbsleber erschienen war. Würden gerechte Götter solche Zeichen zu geben pflegen und nicht gottlose Dämonen, so hätten sie gewiß durch jene Eingeweide vielmehr auf die nahen ruchlosen und für Sylla selber so nachtheiligen Übelthaten hingewiesen. Denn seinem Ansehen nützte jener Sieg nicht soviel, als er ihm durch die bewiesene Leidenschaftlichkeit schadete, in Folge deren es dahin kam, daß er, der Maßlosigkeit sich überlassend und durch seine Erfolge stolz und übermüthig geworden, eher selber in seinen Sitten zu Grunde ging, als seine Feinde in ihren Leibern vernichtete. Auf diese wirklich traurigen und wirklich beklagenswerthen Folgen machten jene Götter durch keine Eingeweide, durch keine Augurien, durch keinen Traum oder keine Weissagung zum vorhinein aufmerksam. Denn sie fürchteten mehr, er möchte sich bessern, als er möchte besiegt werden. Ja sie sorgten nach Kräften dafür, daß der glorreiche Sieger über seine Mitbürger durch ruchlose Laster besiegt und geknechtet und dadurch auch an die Dämonen selber mit noch viel stärkeren Banden gefesselt würde.

25. Auch zu den römischen Bürgerkriegen suchten die Götter durch eigenes Beispiel zu reizen.

1) Wer aber sollte nicht erkennen, wer nicht sehen — außer Einer, der lieber solche Götter nachahmen als mit der göttlichen Gnade sich von der Gemeinschaft mit ihnen los machen will —, wie sehr diese bösen Geister sich bestreben, den Frevelthaten gleichsam göttliche Autorität zu verleihen, [wenn er erfährt,] daß man sie sogar in einer weiten Ebene Campaniens, wo nicht lange nachher Schlachtreihen von Bürgern in heillosem Kampfe zusammenstießen, vorher unter sich selber streiten sah? Denn man hörte sie dort zuerst ein ungeheures Getöse machen, und bald darauf hinterbrachten Viele, sie hätten einige Tage hindurch zwei

Schlachtreihen gegen einander streiten sehen. Sobald dieser Kampf aufhörte, fand man auch Spuren wie von Menschen und Pferden, so deutlich sie in jenem Zusammenstoße ausgeprägt werden konnten. Haben nun die Götter in Wahrheit unter sich gekämpft, so sind wohl die menschlichen Bürgerkriege schon entschuldigt; doch mag man daraus ersehen, welches die Bosheit oder der erbärmliche Zustand solcher Götter ist. Haben sie aber sich nur gestellt, als kämpften sie, was thaten sie dann Anderes, als daß sie zu erkennen gaben, die Römer würden durch gleichsam nach dem Beispiele der Götter geführte Bürgerkriege sich keines Frevels gegen sie schuldig machen? Denn bereits hatten die Bürgerkriege ihren Anfang genommen und war in einigen unseligen Kämpfen fluchwürdiges Blutvergießen vorausgegangen. Bereits hatte es auf Viele einen erschütternden Eindruck gemacht, daß ein Soldat, als er einem Getödteten die Rüstung auszog, in dem entkleideten Leichname seinen Bruder erkannte und dann, die Bürgerkriege verfluchend und an sich selber Hand anlegend, seinen Leichnam zu dem seines Bruders gesellte. Damit man nun an diesem so großen Übel keinen Anstand nehme, sondern die Wuth verbrecherischer Waffen sich mehr und mehr steigere, wollten die schadenfrohen Dämonen, welche Jene für Götter halten und verehren und anbeten zu müssen glauben, als untereinander kämpfend den Menschen erscheinen, damit das Gefühl der Bürger nicht davor zurückbebe, solche Schlachten nachzuahmen, sondern vielmehr der menschliche Frevel durch das göttliche Beispiel entschuldigt würde. Voll dieser Arglist befahlen die bösen Geister auch, daß ihnen die Theaterspiele, wovon ich bereits Vieles gesagt, geweiht und geheiligt würden, damit, indem dort so arge Schandthaten der Götter durch Gesänge und Aufführung von Schauspielen gefeiert wurden, Jeder glauben sollte, sie hätten Solches gethan und, wer es nicht glaubte, aber doch sähe, welch großes Wohlgefallen sie an solchen Darstellungen hätten, sie ungescheut nachahme. Damit also Niemand meine, es haben die Dichter vielmehr Schmähungen auf die Götter als etwas ihrer Würdiges

nicht: „Enthalte dich, Sylla, der Frevelthaten!“ deren er damals nach seinem Siege so entsetzliche verübte, er, dem eine goldene Krone als strahlendes Zeichen des Sieges an der Kalbsleber erschienen war. Würden gerechte Götter solche Zeichen zu geben pflegen und nicht gottlose Dämonen, so hätten sie gewiß durch jene Eingeweide vielmehr auf die nahen ruchlosen und für Sylla selber so nachtheiligen Übelthaten hingewiesen. Denn seinem Ansehen nützte jener Sieg nicht soviel, als er ihm durch die bewiesene Leidenschaftlichkeit schadete, in Folge deren es dahin kam, daß er, der Maßlosigkeit sich überlassend und durch seine Erfolge stolz und übermüthig geworden, eher selber in seinen Sitten zu Grunde ging, als seine Feinde in ihren Leibern vernichtete. Auf diese wirklich traurigen und wirklich beklagenswerthen Folgen machten jene Götter durch keine Eingeweide, durch keine Augurien, durch keinen Traum oder keine Weissagung zum vorhinein aufmerksam. Denn sie fürchteten mehr, er möchte sich bessern, als er möchte besiegt werden. Ja sie sorgten nach Kräften dafür, daß der glorreiche Sieger über seine Mitbürger durch ruchlose Laster besiegt und geknechtet und dadurch auch an die Dämonen selber mit noch viel stärkeren Banden gefesselt würde.

25. Auch zu den römischen Bürgerkriegen suchten die Götter durch eigenes Beispiel zu reizen.

1) Wer aber sollte nicht erkennen, wer nicht sehen — außer Einer, der lieber solche Götter nachahmen als mit der göttlichen Gnade sich von der Gemeinschaft mit ihnen los machen will —, wie sehr diese bösen Geister sich bestreben, den Frevelthaten gleichsam göttliche Autorität zu verleihen, [wenn er erfährt,] daß man sie sogar in einer weiten Ebene Campaniens, wo nicht lange nachher Schlachtreihen von Bürgern in heillosem Kampfe zusammenstießen, vorher unter sich selber streiten sah? Denn man hörte sie dort zuerst ein ungeheures Getöse machen, und bald darauf hinterbrachten Viele, sie hätten einige Tage hindurch zwei

Schlachtreihen gegen einander streiten sehen. Sobald dieser Kampf aufhörte, fand man auch Spuren wie von Menschen und Pferden, so deutlich sie in jenem Zusammenstoße ausgeprägt werden konnten. Haben nun die Götter in Wahrheit unter sich gekämpft, so sind wohl die menschlichen Bürgerkriege schon entschuldigt; doch mag man daraus ersehen, welches die Bosheit oder der erbärmliche Zustand solcher Götter ist. Haben sie aber sich nur gestellt, als kämpften sie, was thaten sie dann Anderes, als daß sie zu erkennen gaben, die Römer würden durch gleichsam nach dem Beispiele der Götter geführte Bürgerkriege sich keines Frevels gegen sie schuldig machen? Denn bereits hatten die Bürgerkriege ihren Anfang genommen und war in einigen unseligen Kämpfen fluchwürdiges Blutvergießen vorausgegangen. Bereits hatte es auf Viele einen erschütternden Eindruck gemacht, daß ein Soldat, als er einem Getödteten die Rüstung auszog, in dem entkleideten Leichname seinen Bruder erkannte und dann, die Bürgerkriege verfluchend und an sich selber Hand anlegend, seinen Leichnam zu dem seines Bruders gesellte. Damit man nun an diesem so großen Übel keinen Anstand nehme, sondern die Wuth verbrecherischer Waffen sich mehr und mehr steigere, wollten die schadenfrohen Dämonen, welche Jene für Götter halten und verehren und anbeten zu müssen glauben, als untereinander kämpfend den Menschen erscheinen, damit das Gefühl der Bürger nicht davor zurückbebe, solche Schlachten nachzuahmen, sondern vielmehr der menschliche Frevel durch das göttliche Beispiel entschuldigt würde. Voll dieser Arglist befahlen die bösen Geister auch, daß ihnen die Theaterspiele, wovon ich bereits Vieles gesagt, geweiht und geheiligt würden, damit, indem dort so arge Schandthaten der Götter durch Gesänge und Aufführung von Schauspielen gefeiert wurden, Jeder glauben sollte, sie hätten Solches gethan und, wer es nicht glaubte, aber doch sähe, welch großes Wohlgefallen sie an solchen Darstellungen hätten, sie ungescheut nachahme. Damit also Niemand meine, es haben die Dichter vielmehr Schmähungen auf die Götter als etwas ihrer Würdiges

geschrieben, wo immer sie erwähnen, daß die Götter untereinander gekämpft, so bestätigen Diese selber, um die Menschen zu berücken, die Gesänge der Dichter, indem sie nämlich nicht bloß ihre Kämpfe durch Schauspieler auf dem Theater darstellen ließen, sondern solche auch in eigener Person auf freiem Felde vor den Augen der Menschen aufführten.

2) Dieß zu sagen, sind wir genöthigt worden, da ihre Schriftsteller gar kein Bedenken getragen zu sagen und zu schreiben, durch das auf's Höchste gestiegene Sittenverderbniß der Bürger sei die römische Republik schon vor der Ankunft unsers Herrn Jesus Christus zu Grunde gerichtet worden und sei schon vor dieser Zeit als solche nicht mehr vorhanden gewesen. Diesen Untergang legen aber Jene nicht ihren Göttern zur Last, welche die vorübergehenden Übel, woran die Guten, sei's im Leben, sei's im Sterben, nicht zu Grunde gehen können, unserm Christus zuschreiben: da doch unser Christus oftmals zum Schutze guter Sitten gegen verdorbene so herrliche Vorschriften gegeben, ihre Götter aber bei dem sie verehrenden Volke durch keine derartigen Vorschriften für jene Republik etwas gethan, damit sie nicht zu Grunde gehe, ja im Gegentheil zu deren Untergang dadurch, daß sie die Sitten durch die verderbliche Autorität ihres Beispiels korrumpirten, beigetragen haben. Es wird also, wie ich glaube, Niemand mehr zu sagen wagen, dieselbe sei damals zu Grunde gegangen, weil alle Götter fortzogen, verlassend Altäre und Tempel, als ob sie, den Tugenden freund, durch die Laster der Menschen erzürnt worden wären. Denn durch so viele Zeichen der Eingeweide, Augurien und Vaticinien, womit sie sich gleichsam als Vorherwisser der Zukunft und als Helfer in den Schlachten hinzustellen und zu empfehlen suchten, werden sie überwiesen, daß sie zugegen gewesen. Wären sie aber wirklich fortgezogen, so wären die Bürgerkriege bei den Römern auf Grund ihrer eigenen Leidenschaften weniger heiß entbrannt, als dieß in Folge der Aufstachelung von Seite Jener geschah.

26. Wenn einigen Eingeweihten von den Göttern wirklich heilsame Vorschriften mitgetheilt werden, so geschieht dieß nur, um auch noch die wenigen Guten zu berücken.

1) Da dem also ist und es klar zu Tage liegt, daß offen und vor aller Welt mit Grausamkeiten vermischte Schändlichkeiten, Schandthaten und Verbrechen der Götter, seien es nun wirklich begangene oder erdichtete, auf ihre eigene Forderung hin und unter Androhung ihres Zornes für den Fall der Unterlassung sogar durch bestimmte und periodisch wiederkehrende Festlichkeiten ihnen geheiligt und geweiht waren: wie kann man da sagen, daß eben dieselben Dämonen, welche sich durch derartige Lüste als unreine Geister bekennen und durch ihre Schandthaten und Greuel, deren Aufführung, seien sie nun der Wahrheit gemäß erzählt oder nur vorgespiegelt, sie von den Schamlosen fordern, von den Sittsamen erpressen, als Anstifter eines verbrecherischen und unzüchtigen Lebens sich erweisen, gleichwohl in ihrem Allerheiligsten und in den geheimen inneren Räumen etlichen Auserwählten und ihrem Dienste Geweihten gewisse gute Sittenvorschriften mittheilen? Wenn dem so ist, so läßt sich daraus nur eine um so verschmitztere Bosheit der verderblichen Geister ersehen und darthun. Denn so groß ist die Macht der Rechtschaffenheit und der Keuschheit, daß diesen [Tugenden] jeder oder doch fast jeder Mensch seinem natürlichen Gefühle nach Anerkennung zollt und in der Lasterhaftigkeit nicht so weit kommt, daß er allen Sinn für Ehrbarkeit verliert. Daher würden die bösen Geister ihrem Geschäfte zu berücken nicht vollständig nachkommen, wenn sie nicht manchmal, wie in unsern Schriften geschrieben steht,[1]) in Engel des Lichtes sich umgestalteten. Draußen [außerhalb des Heiligthums] also widerhallt vor den Völkern mit lautem Schall unzüchtige Gottlosigkeit, und innen [in den geheimen Tempelräumen] macht sich erheuchelte Keuschheit einigen Wenigen

1) II. Kor. 11, 14.

kaum hörbar; die öffentlichen Orte überläßt man dem, wessen man sich zu schämen hat, und die geheimen dem, was lobwürdig ist; die Sittsamkeit ist verborgen und die Schändlichkeit liegt offen vor Augen; was Böses aufgeführt wird, ruft Alle zum Zuschauen herbei; was Gutes gelehrt wird, findet kaum einige Zuhörer: als ob man des Ehrbaren sich schämen und des Unehrbaren sich rühmen müßte. Wo aber ist dieß der Fall als in den Tempeln der Dämonen, wo als in den Schlupfwinkeln des Luges und Truges? Denn es geschieht Jenes [die Mittheilung guter Lehren], um die Anständigeren, deren Wenige sind, zu gewinnen; Dieses aber [die Darstellung von Schändlichkeiten], damit die Mehrzahl, die so unsittlich ist, sich nicht bessere.

2) Wo und wann die der Cölestis Geweihten Vorschriften der Keuschheit zu hören bekamen, wissen wir nicht; doch schauten wir vor dem Heiligthum, wo wir jenes Götterbild aufgestellt sahen, und wo von allen Seiten her sich Alles zusammendrängte und Jeder, wo er konnte, sich hinstellte, mit aller Aufmerksamkeit den aufgeführten Spielen zu, indem wir abwechselnden Blickes sahen hier den Prunk der Buhldirnen, dort die jungfräuliche Göttin, daß sie flehentlich angebetet und daß vor ihr Schändliches aufgeführt ward; schamhafte Mienen haben wir dort nicht gesehen, keine anständigere Schauspielerin; Allem, was unflätbig ist, wurde vollauf gefröhnt. Man wußte was der jungfräulichen Gottheit gefalle, und führte Solches auf, was eine [bisher] ehrbare Frauensperson, nun näher unterrichtet, aus dem Tempel in ihr Haus übertragen sollte.[1]) Einige schamhaftere wandten von den unzüchtigen Gesten der Spieler das Gesicht ab und lernten die Kunst des Lasters mit verstohlener Aufmerksamkeit. Sie scheuten sich nämlich vor den Menschen, so daß sie es nicht wagten, die schamlosen Gesten mit offenem Antlitz zu schauen; aber

1) Das heißt, sie lernte da Schändlichkeiten kennen, von welchen sie bis jetzt gar nichts gewußt, und sollte nun auch daheim von Dem Gebrauch machen, was sie bei den Vorstellungen im Tempel gelernt.

noch viel weniger wagten sie es, die Feier derer, welche man so verehrte, keuschen Herzens zu verdammen. Solches ward offen im Tempel zu lernen dargeboten, was zu verüben man daheim wenigstens einen geheimen Ort aufgesucht hätte, wobei das Schamgefühl der Sterblichen (wenn dort je noch ein solches vorhanden war) über die Maßen sich wundern mußte, warum die Menschen nicht ohne Scheu die Schandthaten verüben, welche sie sogar von Religions wegen bei den Göttern lernen, deren Zorn sie sich zuziehen würden, falls sie nicht dafür sorgten, selbe [auf den Theatern] aufzuführen. Denn was für ein anderer Geist spornt durch geheime Anregung nichtsnutzige Seelen und treibt sie Ehebruch zu begehen und weidet sich an den begangenen, außer einer, der auch an solcher Feier sich ergötzt, der in den Tempeln die Bilder der Dämonen aufstellen läßt, bei den Spielen die Darstellungen der Lasterthaten liebt, der insgeheim Worte der Gerechtigkeit flüstert, um auch die wenigen Guten zu berücken, offen aber immer wieder die Lockungen zur Sittenlosigkeit erneuert, um die unzähligen Bösen in Besitz zu nehmen.

27. Der entsittlichende Einfluß der Götterfeste erstreckt sich auf Alle, da dieselben vor Aller Augen und Ohren gefeiert werden.

Tullius (Cicero), ein angesehener Mann, aber schlechter Philosoph, verkündete, als er die Ädilenwürde antrat, laut vor den Ohren der ganzen Stadt, daß er unter den übrigen Obliegenheiten seines Amtes die Mutter Flora durch die Feier von Spielen versöhnen müsse. Diese Spiele aber pflegen je frömmer desto ausgelassener gefeiert zu werden. Bei einer andern Gelegenheit, als er bereits zu einer Zeit, wo der Stadt die äußerste Gefahr drohte, Consul war, sagt er, daß zehn Tage lang Spiele aufgeführt und Nichts unterlassen worden sei, was die Götter versöhnen könnte: als ob es nicht besser gewesen wäre, solche Götter durch Enthalt-

samkeit zu erzürnen, als durch Ausschweifung zu versöhnen, und sie durch Ehrbarkeit zur Feindschaft zu reizen, als durch so große Gräuel zu besänftigen. Denn nicht ärger hätten durch das allergrausamste Wüthen die Menschen[1]) geschadet, um derentwillen sie versöhnt wurden, als sie selber schadeten, da sie durch die gräuelhaftesten Lasterthaten gesühnt wurden. Damit nämlich abgewendet würde, was man vom Feinde am Leibe fürchtete, suchte man die Gunst der Götter auf eine Weise zu gewinnen, daß dadurch die Tugend in der Seele eine vollständige Niederlage erlitt, da Jene sich den Angreifern der Mauern nicht als Vertheidiger entgegengestellt hätten, wenn sie nicht zuvor über die guten Sitten gesiegt. Diese so ausgelassene, unzüchtige, schamlose, nichtsnutzige, unlautere Versöhnung der Gottheiten, deren Darstellern die löbliche den Römern angeborene Tüchtigkeit die Ehre entzog, sie aus der Tribus verstieß, als ehrlos erkannte und in Verruf erklärte, diese schändliche von der wahren Religion zurückzuweisende und zu verabscheuende Versöhnung solcher Gottheiten, sage ich, diese Göttersagen voll Verführung und Verbrechen, diese schmählichen Thaten der Götter, ob nun verbrecherisch und schändlich begangen, oder noch verbrecherischer und schändlicher erdichtet, dieß lernte, da Alles öffentlich zu sehen und zu hören war, die ganze Stadt kennen, an diesen Schandthaten sah sie die Gottheiten Wohlgefallen haben und glaubte darum, sie ihnen nicht bloß aufführen lassen, sondern auch selber nachahmen zu müssen, nicht aber jenes, ich weiß nicht welches, Gute und Ehrbare, welches so Wenigen und so insgeheim mitgetheilt wurde, (wenn es überhaupt mitgetheilt wurde,) daß man mehr fürchtete, es möchte bekannt werden, als es möchte nicht ausgeübt werden.

---

1) Catilina und seine Genossen sind gemeint.

28. Gegensatz des christlichen Gottesdienstes zum heidnischen Götzenkulte.

Daß von dem Tartarusjoche dieser so unlautern Gewalten und von der Gemeinschaft der Pein mit ihnen durch den Namen Christi die Menschen erlöst und in's Licht heilbringender Frömmigkeit aus jener Nacht verderblicher Gottlosigkeit versetzt werden, darüber beklagt man sich, und es murren die Ungerechten und Undankbaren, sie, die nur allzu tief und unlöslich der Gewalt jenes ruchlosen Geistes verfallen sind, daß die Völker zu keuscher Feier mit sittsamer Trennung der beiden Geschlechter in die Kirchen sich drängen, woselbst sie hören, wie fromm sie hier eine Zeit lang leben müssen, damit sie nach diesem Leben glückselig und ewig zu leben verdienen, und woselbst die heilige Schrift und die Lehre der Gerechtigkeit von der Höhe [des Ambon] herab im Angesichte Aller verkündet wird, und Diejenigen, so [sie] thun, zur Belohnung hören, Diejenigen aber, so sie nicht thun, zum Gerichte hören. Wenn auch Einige kommen, um über solche Vorschriften zu spotten, so legt sich doch all ihr Übermuth entweder zufolge plötzlicher Sinneswandelung, oder er wird durch Furcht und Scheu im Zaume gehalten. Denn nichts Schändliches und Lasterhaftes wird ihnen dort zu schauen und nachzuahmen geboten, wo entweder die Vorschriften des wahren Gottes an's Herz gelegt, oder seine Wunder erzählt, oder seine Gnadengaben gepriesen, oder seine Wohlthaten erfleht werden.

29. Aufforderung an die Römer, vom Kulte der Dämonen sich loszusagen und der christlichen Kirche beizutreten.

1) Darnach verlange vielmehr, o angeborne römische Tüchtigkeit, o Nachkommenschaft eines Regulus, Skävola, Scipio, Fabricius: darnach verlange vielmehr, sieh, wie verschieden Dieß ist von jenem so schändlichen in sich nichtigen Wesen der Dämonen und ihrer so betrügerischen Bos-

heit! Wenn du durch einen natürlichen Vorzug dich auszeichnest, so wird er nur durch wahre Frömmigkeit geläutert und vervollkommnet; durch Gottlosigkeit aber geht er verloren und zieht (nur um so ärgere) Strafe nach sich. Nunmehr wähle, an was du dich anschließen willst, auf daß du nicht in dir, sondern im wahren Gotte, wo kein Irrthum möglich ist, gerühmt werdest. Denn damals standest du in Ansehen bei den Völkern, aber durch geheimen Rathschluß der göttlichen Vorsehung fehlte dir die wahre Religion, die du wählen solltest. Wache auf. Tag ist es, wie schon Einige vor dir aufgewacht sind, deren vollendeter Tugend und für den wahren Glauben erduldeter Leiden wir uns rühmen, und die, jederzeit gegen so feindliche Mächte kämpfend und sie durch heldenmüthigen Tod besiegend, mit ihrem Blute uns dieß Vaterland [1]) erworben haben. Zu diesem Vaterlande laden wir dich ein und ermahnen dich, der Zahl seiner Bürger dich beizugesellen, einem Vaterlande, dessen Asyl, so zu sagen, die wahre Nachlassung der Sünden ist. [2]) Höre nicht auf deine entarteten Kinder, welche auf Christus oder die Christen schmähen und über die bösen Zeiten klagen, da sie nach Zeiten verlangen, in welchen man nicht ein ruhiges Leben führen, sondern vielmehr unbehelligt der Sittenlosigkeit fröhnen könnte. Solches gefiel dir niemals, nicht einmal für das irdische Vaterland. Nunmehr greife nach dem himmlischen, für welches du dich gar wenig mühen, und in ihm wahrhaft und immerwährend herrschen wirst. Denn dort gibt es keinen Herd der Vesta, keinen kapitolinischen Stein, [3]) sondern der eine und wahre Gott wird weder ein Ziel der Dinge setzen noch Zeiten, er wird ein Reich ohne Ende verleihen.

---

1) Das ist „die christliche Kirche."

2) Anspielung auf das Asyl, das Romulus in Rom errichtete. Vgl. Buch I. Kap. 34 und Buch V. Kap. 17.

3) Auf dem Kapitolium war das steinerne Bild des Jupiter aufgestellt.

2) Suche nicht die falschen und betrügerischen Götter, wirf sie vielmehr weg und verachte sie, zur wahren Freiheit dich erschwingend. Nicht Götter sind es, böse Geister sind's, für welche deine ewige Glückseligkeit eine Pein ist. So sehr hat nicht Juno die Trojaner, von welchen du dem Fleische nach herstammst, um die römischen Burgen beneidet, als jene Dämonen, welche du noch immer für Götter hältst, das ganze Menschengeschlecht um die ewigen Wohnsitze beneiden. Und du selber hast zum nicht geringen Theile über sie abgeurtheilt, sofern du mit Spielen sie versöhnt und doch gewollt hast, daß die Menschen, durch welche du eben diese Spiele aufführen ließest, ehrlos seien. Dulde, daß man deiner Freiheit sich annehme gegen die unlautern Geister, welche deinem Nacken die Last aufgelegt, ihre eigene Schmach ihnen zu Ehren zu feiern und festlich aufzuführen. Den Darstellern der Götterverbrechen hast du alle Theilnahme an deinen Ehren entzogen; flehe den wahren Gott an, daß er dich selber jenen Göttern entziehe, die an ihren eigenen Verbrechen sich ergötzen, seien sie wahr, was überaus schimpflich ist, seien sie falsch, was überaus hinterlistig ist. Recht, daß du aus eigenem Triebe den Histrionen und Schauspielern das Bürgerrecht nicht zugestanden; wache noch mehr auf: nie und nimmer wird der göttlichen Majestät Sühne geleistet mit Künsten, durch welche menschliche Würde befleckt wird. Warum glaubst du, daß Götter, welche an solchen Darstellungen sich ergötzen, zur Zahl der heiligen himmlischen Gewalten gehören, nachdem du dafürgehalten, Menschen, durch welche eben diese Darstellungen aufgeführt werden, nicht einmal unter die Zahl der niedersten römischen Bürger aufnehmen zu sollen? Unvergleichlich herrlicher ist die himmlische Stadt; dort ist Sieg und Wahrheit; dort Würde und Heiligkeit; dort Friede und Seligkeit, dort Leben und Ewigkeit. Viel weniger hat sie unter ihren Angehörigen solche Götter, wenn du dich schämtest, unter den Deinigen solche Menschen zu haben. Wenn du demnach zur glückseligen Stadt zu gelangen verlangst, so meide die Genossenschaft der Dämonen! Unpassend werden von Ehrenhaften

die angebetet, welche durch Ehrlose gesühnt worden. Also sollen Jene von deiner Verehrung durch die christliche Reinigung [1]) ausgeschlossen werden, gleichwie Diese auf Antrag des Zensors von allen Ehrenrechten ausgeschlossen sind. Daß aber in Betreff der fleischlichen Güter, welche allein die Bösen genießen wollen, und der fleischlichen Übel, welche allein sie nicht erdulden wollen, daß auch in Bezug auf diese die Dämonen nicht die Macht haben, welche man glaubt, daß sie haben, — obwohl wir, selbst wenn sie dieselbe hätten, vielmehr auch diese Güter geringschätzen müßten, als ihretwillen Jene zu verehren und durch solche Verehrung der Güter, um welche sie uns beneiden, verlustig zu gehen —: daß sie jedoch auch in Betreff dieser das nicht vermögen, was Diejenigen meinen, welche sagen, man müsse sie um dieser Güter willen verehren, das werden wir, um hiemit das gegenwärtige Buch abzuschließen, im Folgenden sehen.

1) Die Taufe, bei welcher man schon seit ältester Zeit „dem Teufel, seiner Pracht, seinen Schauspielen und Werken" feierlich entsagte.

Drittes Buch.

Drittes Buch.

Inhalt.

Ebensowenig als die moralischen haben die Götter jemals die physischen Übel von ihren Verehrern ferngehalten (Kap. 1).

Zum Beweise dessen führt der hl. Augustinus in gedrängter Zusammenfassung die hauptsächlichsten Leiden und Bedrängnisse des römischen Volkes während der ganzen Zeit des Götzendienstes vor Augen. Er weist demgemäß hin auf die zweimalige Zerstörung Troja's, der Stammmutter Rom's, welches mit diesem die gleichen Götter hatte (Kap. 2—8), auf die Bedrängnisse Rom's während der Königsperiode (Kap. 9—15), auf den unglückseligen Beginn der Consulatsepoche und die zahllosen mit inneren Aufständen abwechselnden Kämpfe zur Unterwerfung Italiens (Kap. 16—17), auf die schweren Unglücksfälle in den punischen Kriegen (Kap. 18—21) und auf die von Mithridates befohlene Niedermetzlung der römischen Bürger in Kleinasien (Kap. 22).

Noch ärgeres Unheil brachten über das römische Reich die inneren Streitigkeiten, nämlich die Aufstände der Gracchen (Kap. 23—25), der Bundesgenossen- und Sklavenkrieg (Kap. 26), namentlich aber der Bürgerkrieg zwischen Marius und Sulla (Kap. 27—29), welcher zudem eine ganze Reihe von anderen

Bürgerkriegen nach sich zog, die bis nahe zur Geburt des Heilandes dauerten (Kap. 30).

Zur Vervollständigung des düstern Bildes vergißt Augustinus auch nicht, an die schädlichen Naturereignisse jener Zeiten zu erinnern, als: häufige Hungersnoth und Pest, verheerende Überschwemmungen und Feuersbrünste, Wüthendwerden der Thiere, Ausbrüche des Ätna, verwüstende Heuschreckenschwärme, wunderbare Zeichen bei Menschen und Thieren (Vgl. Kap. 17, 18, 23, 31).

Also darf man auch die dermaligen Drangsale, welche viel geringer sind als die früheren, nicht dem Christenthume und dem Verbote des heidnischen Cultus zuschreiben (Kap. 31).

1. Von den physischen Übeln, welche zur Zeit des Götterdienstes über das römische Reich hereinbrachen.

Ich glaube, bereits hinreichend in Betreff der sittlichen und geistigen Übel, vor welchen man sich vornehmlich in Acht nehmen muß, gezeigt zu haben, wie sich die falschen Götter nichts darum bekümmerten, dem Volke, das sie verehrte, beizustehen, damit es nicht von der Last dieser Übel erdrückt würde, wie sie vielmehr darauf hinarbeiteten, daß es unter dem Drucke derselben recht schwer zu leiden hätte. Nun meine ich von jenen Übeln sprechen zu sollen, welche allein Diese da[1]) nicht erdulden wollen, als da sind Hunger, Krankheit, Krieg, Plünderung, Gefangenschaft, Niedermetzelung und was wir Derartiges schon im ersten Buche erwähnt haben. Denn Solches allein halten die Bösen für böse, obgleich es nicht böse macht, und sie schämen sich nicht, im Genusse der Güter, welche sie loben, selber böse zu sein, sie,

1) Nämlich die Gegner des Christenthums.

welche da loben, und sie ärgern sich mehr, wenn es um ihre Villa schlecht steht, als wenn um ihr Leben: als ob Dieß des Menschen größtes Gut wäre, Alles gut zu haben, nur nicht sich selber. Aber nicht einmal solche Übel, welche jene Menschen allein fürchten, haben ihre Götter zur Zeit, als sie von ihnen ungehindert verehrt wurden, abgewehrt, damit Jene nicht davon getroffen wurden. Denn als zu verschiedenen Zeiten an verschiedenen Orten vor der Ankunft unseres Erlösers das Menschengeschlecht durch unzählige und sogar auch einige unglaubliche Drangsale heimgesucht wurde, welch' andere als jene Götter verehrte damals die Welt, mit Ausnahme des einen Volkes der Hebräer und einiger Wenigen außerhalb dieses Volkes, wo immer sie nach dem höchst geheimen und allgerechten Urtheile Gottes der göttlichen Gnade würdig waren? Um aber nicht allzu weitschweifig zu sein, werde ich von den so schweren Übeln, welche allenthalben über andere Völker hereinbrachen, schweigen und nur von dem reden, was auf Rom und das römische Reich sich bezieht, das heißt, speziell auf die Stadt selber und auf alle die Länder, welche entweder durch Bundesgenossenschaft mit ihr verbunden oder vertragsgemäß ihr unterworfen waren, und zeigen, was sie zu erdulden hatten vor der Ankunft Christi, als sie bereits, so zu sagen, zum Körper dieser Republik gehörten.

2. Der Meineid des Laomedon konnte für die Götter kein Grund sein, Troja der Zerstörung preiszugeben.

Warum ward für's Erste Troja selber oder Ilium, wovon sich der Ursprung des römischen Volkes herleitet, (denn ich darf Dieß nicht übergehen oder verschweigen, obgleich ich es schon im ersten Buche[1]) berührt habe,) obschon es die nämlichen Götter hatte und verehrte, von den Griechen

1) Buch I. c. 4.

besiegt, eingenommen und zerstört? Priamus, sagt man, hatte die Meineide seines Vaters Laomedon zu büßen. Also ist es wahr, daß Apollo und Neptun eben diesem Laomedon um Lohn gedient haben? Denn es wird berichtet, er habe ihnen einen Lohn versprochen, aber dabei falsch geschworen. Ich wundere mich, daß Apollo, der Seher genannt, mit einer so schwierigen Arbeit sich abgemüht habe, ohne zu wissen, Laomedon werde sein Versprechen nicht halten. Doch hätte auch Neptun selber, sein Oheim, der Bruder des Jupiter und König des Meeres, der Zukunft nicht unkundig sein sollen. Denn ihn führt Homer,[1]) da doch dieser Dichter, wie man sagt, vor der Gründung Rom's lebte, ein, wie er von dem Geschlechte des Äneas, von dessen Nachkommen diese Stadt gegründet ward, Großes weissagt. Diesen Äneas entrückte Neptun auch, wie jener Dichter sagt, damit er nicht von Achilles getödtet wurde, in einer Wolke, als er (wie er dieß bei Virgil[2]) gesteht, von Grund aus zerstören wollte

Des eidbrüchigen Troja's selbsteigen erbauete Mauern.

So große Götter also, Neptun und Apollo, errichteten, ohne zu wissen, daß ihnen Laomedon den Lohn verweigern würde, die Mauern von Troja ohne Dank und für Undankbare. Mögen sie zusehen, ob es nicht ärger sei, an solche Götter zu glauben, als an solchen Göttern meineidig zu werden. Denn dieß hat auch Homer selber nicht wohl geglaubt, der zwar den Neptun gegen die Trojaner, den Apollo aber für die Trojaner kämpfen läßt, da doch die Sage erzählt, Beide seien durch jenen Meineid beleidigt worden. Wenn sie also den Fabeln glauben, so mögen sie sich schämen, solche Gottheiten zu verehren; glauben sie den Fabeln nicht, so sollen sie nicht die trojanischen Meineide vorbringen, oder sollen sich wundern, daß die Götter die trojanischen Meineide gestraft, die römischen geliebt haben. Denn woher hätte sonst die Verschwörung des Catilina in der so großen und so verderbten Stadt eine beträchtliche Anzahl

---

1) Iliad. 2. — 2) Aeneid. l. V. v. 811.

auch Solcher aufzuweisen gehabt, welche von Hand und Zunge durch Meineid oder Bürgerblut genährt wurden? Denn wie anders versündigten sich so oft bestochene Senatoren bei Gerichtsverhandlungen, so oft das Volk bei Abstimmungen oder bei all den Dingen, welche von ihm in öffentlicher Versammlung entschieden wurden, als auch durch Meineid?[1]) Denn bei dem so argen Sittenverderbnisse wurde die alte Sitte des Eidschwurs dazu beibehalten, nicht um von Freveln durch religiöse Furcht abzuhalten, sondern um auch den Meineid zu den übrigen Freveln hinzuzufügen.

3. Auch der Ehebruch des Paris kann den Zorn der Götter gegen Troja nicht verursacht haben.

Es ist also kein Grund vorhanden, weßhalb die Götter, auf welchen, wie man sagt, der Bestand jenes Reiches beruhte, über die eidbrüchigen Trojaner zur Zeit, als sie von den stärkeren Griechen besiegt wurden, gezürnt haben sollen. Auch über den Ehebruch des Paris, wie sie hinwiederum von Einigen vertheidigt werden, daß sie deßhalb Troja verlassen hätten, grollten sie nicht. Denn sie pflegen die Urheber und Lehrer der Sünde zu sein, nicht die Rächer. „Die Stadt Rom", sagt Sallustius,[2]) „haben, wie ich überkommen habe, von Anfang die Trojaner gegründet und inne gehabt, welche unter Führung des Äneas flüchtig ohne bestimmte Wohnsitze umherschweiften." Wenn also die Götter den Ehebruch des Paris rächen zu sollen glaubten, so hätten sie darob vielmehr über die Römer oder doch wenigstens auch über die Römer Strafe verhängen müssen, denn des Äneas Mutter beging einen solchen. Wie aber haßten sie an Jenem [Paris] diese Schandthat, sie, welche an ihrer

---

1) Die Senatoren und die Bürger mußten schwören, Jene, nach Gerechtigkeit zu richten, Diese, bei ihren Abstimmungen nur das Wohl des Vaterlandes im Auge zu haben.

2) De Catil. conjur.

Genossin Venus nicht haßten, was diese (um Anderes zu übergehen) mit Anchises beging, dem sie den Äneas gebar? Etwa weil Jenes geschah unter Entrüstung des Menelaus, Dieses aber mit Einwilligung des Vulkan? Denn die Götter sind, glaube ich, nicht eifersüchtig auf ihre Gemahlinen, so wenig, daß sie dieselben sogar mit Menschen gemeinsam zu haben geruhen. Man glaubt vielleicht, ich spotte über die Götterfabeln und behandle einen so gewichtigen Gegenstand nicht mit gehörigem Ernste. Wir wollen also, wenn's beliebt, nicht glauben, Äneas sei ein Sohn der Venus: sieh, ich gebe das zu, wenn man auch den Romulus keinen Sohn des Mars sein läßt. Glaubt man aber Dieß, warum nicht auch Jenes? Oder ist es zuläßig, daß Götter sich mit menschlichen Frauen, unzuläßig aber, daß irdische Männer sich mit Göttinen vermischen? Eine harte oder vielmehr unglaubliche Aufstellung, daß Dasjenige, was dem Mars nach dem Rechte der Venus zu thun gestattet war, der Venus selber in ihrem eigenen Rechte nicht gestattet sei! Beides aber ist durch römische Gewährschaft bestätigt. Denn der jüngere Cäsar[1]) hielt die Venus nicht weniger für seine Ahnfrau, als der ältere Romulus den Mars für seinen Vater.

4. Über die Ansicht Varro's, daß es nützlich sei, wenn thatkräftige Männer von Göttern abzustammen wähnen.

Da könnte Jemand sagen: Also glaubst du diese Dinge? Ich wahrlich glaube das nicht. Denn auch Varro, einer ihrer größten Gelehrten, gesteht, wenn auch nicht offen und frischweg, so doch ziemlich deutlich ein, daß Dieses falsch sei. Aber er sagt, daß es für die Staaten nützlich sei, wenn

1) Das julische Geschlecht, dem C. Julius Cäsar angehörte, leitete seinen Ursprung von Askanius oder Julus, dem Sohne des Äneas, und durch Julus von der Venus her.

muthige Männer, obgleich es falsch ist, von Göttern abzustammen glauben, damit auf solche Weise der Mensch, auf seine göttliche Abkunft bauend, um so kühner große Thaten zu unternehmen wage, um so energischer handle und darum in Folge der Zuversichtlichkeit um so glücklicher das Ziel erreiche. Man sieht, welch weiten Spielraum diese Ansicht des Varro, die ich, wie ich's vermochte, mit meinen eigenen Worten gegeben, dem Betruge eröffnet, so daß wir daraus entnehmen mögen, man sei dort auch noch mehreres auf den Götterdienst und die Religion Bezügliche zu erdichten im Stande gewesen, wo man dafürhielt, daß sogar über die Götter selber ersonnene Lügen den Bürgern zu Nutz und Frommen gereichen.

5. Über Ehebruch der Menschen können die Götter nicht zürnen, da sie dessen selber schuldig sind.

Ob es aber möglich gewesen, daß Venus von Anchises den Äneas geboren, oder Mars mit der Tochter des Numitor den Romulus erzeugt habe, wollen wir dahingestellt sein lassen. Denn fast dieselbe Frage ergibt sich bezüglich unserer Schriften,[1]) die Frage, ob die abgefallenen Engel mit den Töchtern der Menschen zusammengekommen, woraus die Giganten entstanden, das heißt, überaus große und starke Männer, mit welchen damals die Erde angefüllt ward.[2]) Demnach soll sich unsere Untersuchung einstweilen auf die Alternative beschränken: wenn es wahr ist, was man bei Jenen über die Mutter des Äneas und den Vater des Romulus liest, wie können dann den Göttern die Ehebrüche der Menschen mißfallen, da sie solche unter sich selber in Eintracht ertragen? ist es aber falsch, so können sie auch nicht einmal so über wahre menschliche Ehebrüche zürnen, da sie sogar an den ihnen fälschlich zugeschriebenen sich er=

1) I. Mos. 6, 4. — 2) Nach And. Kap. 5.

götzen. Dazu kommt noch, daß, wenn man Jenes von Mars nicht glaubt, um nicht auch Dieses von Venus glauben zu müssen, die Sache der Mutter des Romulus sich nicht mehr unter dem Vorwande der Empfängniß von einem Gotte vertheidigen läßt. Denn Sylvia war eine Priesterin der Vesta, und darum hätten die Götter jene sakrilegische That noch mehr an den Römern, als den Ehebruch des Paris an den Trojanern rächen müssen. Denn auch die alten Römer selber begruben die auf Unzucht ertappten Priesterinen der Vesta bei lebendigem Leibe;[1]) ehebrecherische Frauen aber bestraften sie, wie sie dieselben auch verurtheilten, doch nicht mit dem Tode; um so viel schwerer rächten sie die Schändung eines vermeintlichen Götterheiligthums, als die Entehrung menschlichen Ehebettes!

6. **Ärger noch als den Ehebruch des Paris hätten die Götter, wären sie Bestrafer der Sünde, den Brudermord des Romulus rächen müssen.**

Noch ein Anderes füge ich bei. Wenn die Sünden der Menschen jenen Göttern in dem Grade mißfielen, daß sie über die That des Paris erzürnt Troja verließen und es dem Schwert und Feuer preisgaben, so hätte sie der Brudermord des Romulus noch mehr gegen die Römer aufbringen sollen, als die einem griechischen Ehemanne zugefügte Schmach gegen die Trojaner; mehr hätte sie der Brudermord in einem entstehenden, als der Ehebruch in einem herrschenden Staate zum Zorne reizen sollen. Auch macht es bei der Sache, um die es sich gegenwärtig handelt, keinen Unterschied, ob Romulus diese That anbefahl, oder ob er sie selber verübte, was Viele voll Frechheit läugnen, Viele voll Verlegenheit bezweifeln, Viele voll Schmerz absichtlich übergehen. Auch wir also wollen uns nicht mit einer eingehenderen Untersuchung dieses Umstandes durch genaue Abwägung

1) Liv. l. 8. et 22.

der Zeugnisse verschiedener Geschichtschreiber aufhalten: aller Welt ist bekannt, daß der Bruder des Romulus getödtet wurde, nicht von Feinden, nicht von Fremden. Ob nun aber Romulus diesen Mord beging oder anbefahl, so war er [in jedem Fall] viel mehr das Haupt der Römer, als Paris [1]) das der Trojaner. Warum nun reizte dieser Räuber der Gattin eines Andern die Götter zum Zorne gegen die Trojaner, während jener Mörder seines Bruders ebendieselben Götter [2]) zum Schutze der Römer einlud? Wenn aber jene Freventhat dem Romulus fremd ist und von ihm weder verübt noch anbefohlen ward, so beging sie jene ganze Stadt, weil sie ohne Zweifel dieselbe hätte rächen sollen, während sie sich darum gar nicht kümmerte; und somit handelt es sich nicht mehr um einen Brudermord, sondern, was noch schlimmer ist, um einen Vatermord. Denn beide waren sie die Gründer, wenn es auch dem Einen, da er durch einen Frevel auf die Seite geschafft wurde, nicht verstattet ward, Herrscher zu sein. Man kann also, wie ich glaube, keinen Grund anführen, warum Troja Schlimmes verdiente, so daß es die Götter verließen, damit es in Folge dessen zerstört werden könnte, und warum Rom Gutes, so daß dort die Götter ihren Wohnsitz nahmen, damit es in Folge dessen sich ausbreiten könnte: außer nur, daß sie besiegt von dort entflohen und sich zu Diesen begaben, um sie in gleicher Weise zu betrügen. Doch nein, sie blieben auch dort [in Troja], um nach ihrer Weise Jene zu hintergehen, welche wiederum eben diese Länder bewohnen würden, und hier [in Rom] haben sie, da sie die nämlichen Künste des Truges noch ärger trieben, mit noch größeren Ehren sich zu verherrlichen gewußt.

---

1) Insoferne nämlich Paris nur Sohn des Priamus, Königs von Troja, war.

2) Die trojanischen Götter wurden durch Äneas nach Lavinium gebracht, von da durch Askanius nach Alba longa, zuletzt durch Romulus nach Rom.

7. Trotz ihrer Gegenwart vermochten die Götter das schuldlose Ilium nicht vor der abermaligen Zerstörung durch Fimbria zu beschützen.

Denn was hatte zur Zeit des Ausbruchs der Bürgerkriege das unglückselige Ilium verschuldet, daß es von Fimbria,[1]) dem verworfensten Menschen von der Partei des Marius, in einer noch viel wilderen und grausameren Weise als ehedem von den Griechen zerstört wurde? Damals nämlich flohen Viele davon, und Viele, die gefangen genommen wurden, blieben in der Knechtschaft wenigstens am Leben. Fimbria aber erließ zuerst ein Edikt, es solle Niemand verschont werden, und ließ die ganze Stadt und alle Menschen darin verbrennen. Das widerfuhr Ilium nicht von Seiten der Griechen, welche es durch den zugefügten Schimpf erbittert hatte, sondern von Seiten der Römer, welche seinem Unglücke ihr Dasein verdankten, ohne daß jene gemeinsamen Götter zur Abwendung dieses Unheils Etwas beitrugen oder, die Wahrheit zu sagen, Etwas vermochten. War etwa auch damals, verlassend Altäre und Tempel, die Schaar jener Götter fortgezogen, auf welchen der Bestand jener Stadt ruhte, nachdem sie aus den Ruinen des vor Alters von den Griechen gelegten Feuers wieder aufgebaut worden war? Wenn sie aber fortgezogen waren, so frage ich nach der Ursache. Dabei finde ich, daß es mit der Sache der Bewohner dieser Stadt um so besser steht, je schlechter es steht mit jener der Götter. Denn Jene hatten vor Fimbria ihre Thore verschlossen, um die Stadt unversehrt dem Sylla zu bewahren; darüber erzürnt zündete er die Stadt an, oder vielmehr zerstörte sie von Grund aus. Damals aber war Sylla noch der Führer der bessern Bürgerpartei, damals suchte er noch mit den Waffen die Republik wiederherzustellen; es war bei ihm auf diesen guten

---

1) Liv. l. 82. et 83.

Anfang noch nicht der schlimme Ausgang erfolgt. Was hätten also die Bürger jener Stadt Besseres thun können, was Ehrenvolleres, was Treueres, was des Freundschaftsverhältnisses zu Rom Würdigeres, als die Stadt für die bessere Sache der Römer zu bewahren und vor dem Hochverräther an der römischen Republik die Thore zu verschließen? Wie sehr ihnen Dieses aber zum Verderben gereichte, das mögen nun die Vertheidiger der Götter beachten. Mögen die Götter Ehebrecher verlassen und Ilium den Flammen der Griechen preisgegeben haben, damit aus seiner Asche das keuschere Rom erstehe: warum verließen sie auch nachher dieselbe den Römern nun blutsverwandte Stadt, da sie nicht wider Rom, ihre edle Tochter, sich empörte, sondern deren gerechterer Partei auf's standhafteste und gewissenhafteste die Treue bewahrte, und überließen dieselbe zur Zerstörung nicht tapferen griechischen Helden, sondern einem römischen Schandgesellen? Oder wenn den Göttern die Sache der Syllanischen Partei mißfiel, welcher die Stadt zu erhalten jene Unglückseligen die Thore geschlossen hatten, warum verhießen und weissagten sie demselben Sylla so viel Gutes? Geben sie nicht auch dadurch sich vielmehr als Schmeichler der Glücklichen denn als Vertheidiger der Unglücklichen zu erkennen? Auch damals wurde Ilium nicht darum zerstört, weil es von ihnen verlassen worden. Denn die Dämonen, immer voll Wachsamkeit auf Täuschung bedacht, thaten, was sie konnten. Denn während sämmtliche Götterbilder zugleich mit der Stadt zerstört und verbrannt worden waren, soll nur allein das der Minerva, wie Livius schreibt, [1]) mitten unter den Ruinen ihres Tempels unversehrt sich vorgefunden haben, nicht damit es zum Lobe der Götter heiße [2]):

„Sie, des Vaterlands Götter, die Troja immer beschützen,"

sondern damit man nicht zu ihrer Vertheidigung sagen könne: [3])

„Fortzog, verlassend Altäre und Tempel, die Schaar jener Götter."

1) Liv. l. 83.
2) Aeneid. l. II. v. 702. 703. — 3) Aeneid. l. II. v. 351.

Denn Jenes zu vermögen,[1]) wurde ihnen verstattet, nicht damit sie dadurch als mächtig erwiesen, sondern damit sie dadurch als gegenwärtig überführt würden.

8. Wie thöricht es war, den Ilischen Göttern Rom zum Schutze anzuvertrauen.

Wie klug war es darum, nach dem warnenden Falle Troja's den Ilischen Göttern Rom zum Schutze anzuvertrauen? Vielleicht sagt Jemand, dieselben hätten schon zu Rom ihren Sitz aufgeschlagen gehabt, als, von Fimbria erobert, Ilium fiel. Warum fand sich dann das Bild der Minerva [dort unversehrt] vor? Sodann, wenn sie zu Rom waren, als Fimbria Ilium zerstörte, so waren sie vielleicht zu Ilium, als Rom selber von den Galliern erobert und in Brand gesteckt wurde; wie sie aber ein sehr feines Gehör und überaus schnelle Füße haben, so kehrten sie auf das Geschnatter der Gans schleunig zurück, um wenigstens den kapitolinischen Hügel, der noch [in der Gewalt der Römer] verblieben war, zu beschützen. Um jedoch das Andere zu vertheidigen, wurden sie zu spät an die Rückkehr erinnert.

9. Der lange Friede während Numa's Regierung war keineswegs ein Geschenk der Götter.

Diese Götter sind auch, wie man glaubt, dem Numa Pompilius, dem Nachfolger des Romulus, beigestanden, daß er während seiner ganzen Regierungszeit Frieden hatte und die Pforten des Janustempels, die im Kriege offenzustehen pflegten, schloß: zum Lohne dafür nämlich, daß er bei den Römern viele gottesdienstliche Einrichtungen traf. Wohl hätte man jenem Manne zu einer so langen Ruhe Glück wünschen dürfen, wenn er es nur verstanden hätte,

1) Nämlich das Bild der Minerva beim Brande der Stadt unversehrt zu erhalten.

sie zu heilsamen Dingen zu gebrauchen und, statt seinen so verderblichen Grübeleien nachzuhängen, den wahren Gott mit wahrer Frömmigkeit zu suchen. Nun aber haben ihm nicht die Götter jene Ruhe verliehen, vielmehr hätten sie ihn vielleicht weniger getäuscht, wenn sie ihn gar nicht müssig gefunden hätten. Denn je weniger sie ihn beschäftigt fanden, desto mehr machten sie selber ihm zu schaffen. Denn was er alles anfing und durch welche Künste er solche Götter an sich oder an jene Stadt zu ketten vermochte, berichtet Varro, und wird dieß, so es dem Herrn gefällt, gehörigen Ortes [1]) ausführlicher besprochen werden. Weil es sich aber gegenwärtig um die Wohlthaten derselben handelt, so ist der Friede allerdings eine große Wohlthat, aber er ist eine Wohlthat des wahren Gottes, die er gar oft auch, wie die Sonne, wie den Regen und andere Lebensbedürfnisse, Undankbaren und Nichtsnutzigen zu Theil werden läßt. Wenn aber dieses so große Gut jene Götter Rom oder dem Pompilius verliehen, warum verliehen sie dasselbe dem römischen Reiche niemals mehr nachher, selbst nicht in noch preiswürdigern Zeiten? Oder waren die gottesdienstlichen Einrichtungen verdienstlicher, da sie eingeführt, als da sie [schon lange] eingeführt gefeiert wurden? Damals bestanden sie ja noch nicht, sondern wurden erst in's Leben gerufen; nachher aber bestanden sie und wurden beibehalten, um nützlich zu sein. Warum also verfloßen jene drei und vierzig oder, wie Andere wollen, neun und dreißig Jahre der Regierungsdauer Numa's in so langem Frieden und wird nachher, als die gottesdienstlichen Einrichtungen eingeführt und die Götter selber, welche durch eben diese Einrichtungen waren eingeladen worden, bereits die Leiter und Schützer [der Stadt] waren, im Laufe so vieler Jahre von Gründung der Stadt an bis zu Augustus [2]) zum großen Wunder kaum ein Jahr seit dem ersten punischen Kriege erwähnt, in welchem die Römer die Pforten des Krieges schließen konnten?

---

1) Vgl. B. VII, K. 34. — 2) Liv. l. I.

10. Krieg und Frieden stehen nicht in der Gewalt der Götter.

Oder entgegnet man etwa, daß nur durch fortwährende und beständig auf einander folgende Kriege das römische Reich sich so weit und breit ausdehnen und sein Ruhm sich so herrlich in alle Welt verbreiten konnte? Wahrlich ein triftiger Grund! Warum mußte das Reich, um groß zu sein, der Ruhe entbehren? Ist es nicht auch in Bezug auf den menschlichen Leib besser, eine mittelmäßige Statur im Verein mit Gesundheit zu besitzen, als eine gigantische Größe unter immerwährenden Leiden zu erreichen und nicht einmal, wenn man sie erreicht hat, Ruhe zu haben, sondern von um so ärgeren Übeln geplagt zu werden, je größer die Gliedmaßen sind? Was wäre es aber Schlimmes und nicht vielmehr ganz Gutes gewesen, wenn jene Zeiten fortgedauert hätten, welche Sallustius kurz schildert,[1]) wo er sagt: „Im Anfange also herrschten verschiedene Könige (dieß war in den Ländern der erste Name für Herrschaft); ein Theil übte den Geist, die Anderen den Leib; auch verfloß damals das Leben der Menschen ohne Begierde, jeder begnügte sich mit dem Seinigen"? Oder mußte, damit sich das Reich so sehr vermehre, eintreffen, was Virgil beklagt, indem er sagt[2]):

„Bis allmählig dann schlechtere und entartete Zeiten
Folgten darauf und entfesselte Wuth des Krieges und Habsucht"?

Indessen ist freilich die Vertheidigung der Römer rücksichtlich der Unternehmung und Führung so großer Kriege gerechtfertigt, sofern sie bei den lästigen Angriffen der Feinde nicht die Gier nach Erwerbung menschlichen Lobpreises, sondern die Nothwendigkeit, sich Existenz und Freiheit zu sichern, zum Widerstande zwang. Dem mag allerdings so sein. „Denn nachdem ihr Staat", wie Sallustius selber schreibt,[3]) „durch Gesetze, Sitten, Ländereien emporgebracht,

1) Sallust. in Cat. — 2) Aeneid. l. VIII. v. 326. 327. — 3) In Catilin.

mächtig und stark genug sich zeigte, regte sich, wie das bei den Sterblichen meist der Fall ist, der Neid in Folge der Wohlhabenheit. Daher fingen die benachbarten Könige und Völker an, sie zum Kriege zu reizen. Wenige von den Freunden leisteten Hilfe. Denn die Übrigen, von Furcht ergriffen, hielten sich von der Gefahr ferne. Die Römer aber, im Frieden und Kriege auf der Hut, waren rasch, rüsteten, ermahnten einander, gingen den Feinden entgegen, schützten Freiheit, Vaterland, Angehörige mit den Waffen. Nachher, wenn sie die Gefahr durch Entschlossenheit abgewendet, brachten sie den Bundesgenossen und Freunden Hilfe und erwarben sich Freunde, mehr indem sie Wohlthaten erwiesen als empfingen." Geziemend wuchs Rom durch solche Mittel heran. Aber griffen denn während der Regierung des Numa, daß ein so langer Friede herrschte, ungerechte Nachbarn an und reizten zum Kriege; oder geschah Nichts davon, daß jener Friede fortbestehen konnte? Denn wenn Rom auch damals zu Kriegen gereizt wurde, ohne daß man Waffen mit Waffen begegnete, dann hätte man, wie man es anfing, daß die Feinde, in keiner Schlacht überwunden, durch keinen kriegerischen Angriff erschreckt, sich zur Ruhe gaben, es immer so machen und Rom immer im Frieden bei geschlossenen Januspforten regieren sollen. War das nicht möglich, so hatte also Rom den Frieden, nicht solange ihre Götter, sondern solange die benachbarten Völker ringsum wollten, welche es zu keinem Kriege reizten: es müßten nur solche Götter auch das dem Menschen [als ihre Wohlthat] zu verkaufen wagen, was ein anderer Mensch wollte oder nicht wollte. Zwar liegt diesen Dämonen bei ihrer Lasterhaftigkeit daran, bösgesinnte Menschen, soweit es ihnen gestattet ist, zu schrecken oder zu reizen; wenn sie dieß jedoch immer vermöchten, und nicht durch eine geheime und höhere Macht ihrem Unterfangen oft entgegengearbeitet würde, so hätten sie ja immer Frieden und Sieg im Kriege, welche fast immer von den Stimmungen der Menschen abhangen, in ihrer Gewalt. Daß aber diese Ereignisse meist gegen ihren Willen entschieden werden, zeigen nicht bloß viele

lügenhafte Fabeln, die kaum ein Körnchen Wahrheit enthalten oder anzeigen, sondern dieß bezeugt auch die römische Geschichte selber.

11. Das Beispiel des Apollo von Kumä zeigt, wie die Götter den Ihrigen nicht zu helfen vermögen.

Denn aus keiner andern Quelle [als jener der römischen Geschichte] stammt die Nachricht, daß jener kumanische Apollo, als gegen die Achäer und den König Aristonikus[1]) Krieg geführt wurde, vier Tage lang geweint habe. Als nun die Zeichendeuter, über diese seltsame Erscheinung erschreckt, meinten, man sollte dieß Götterbild in's Meer werfen, legten sich die Greise von Kumä in's Mittel, erzählten, daß im Kriege gegen Antiochus und Perses[2]) an demselben Bilde ein ähnliches Wunder sich gezeigt habe, und bezeugten, daß die Römer, weil der Krieg für sie glücklich ablief, nach einem Senatsbeschlusse eben diesem ihrem Apollo Geschenke übersendet hätten. Als man nun erfahrenere Zeichendeuter herbeirief, erwiderten diese, das Weinen des Bildnisses des Apollo sei darum für die Römer günstig, weil Kumä eine griechische Kolonie sei, und das Wehklagen des Apollo habe für seine Länder, aus denen er herbeigeholt worden, das heißt eben für Griechenland, Trauer und Niederlage bedeutet. Bald nachher sei der König Aristonikus besiegt und gefangen genommen worden, er, dessen Besiegung Apollo schlechterdings nicht wollte, sondern beweinte

---

1) Als der König Attalus von Pergamum die Römer zu Erben seines Reiches eingesetzt hatte, suchte Aristonikus, dessen natürlicher Bruder, das Reich für sich zu erobern, wurde aber von M. Perpenna besiegt, zu Rom im Triumphe aufgeführt und hingerichtet, 138 v. Chr.

2) Perses oder Perseus, König von Macedonien, der in der Schlacht bei Pydna 168 v. Chr. besiegt wurde.

und dieß sogar mit den Thränen seines steinernen Bildes anzeigte. Daher wurden durch die wenn auch fabelhaften so doch der Wahrheit ähnlichen Gedichte der Sänger die Bräuche der Dämonen nicht immerdar unzutreffend beschrieben. Denn auch die Camilla wird bei Virgil [1]) von Diana betrauert, und Herkules weinte über den Tod des Pallas. Deßhalb meinte vielleicht auch Numa Pompilius, der so langen Friedens sich erfreute, ohne aber dessen Geber zu kennen noch zu suchen, da er in Muße erwog, welchen Göttern er die römische Wohlfahrt und das Reich zum Schutze anvertrauen sollte, und nicht daran dachte, daß der wahre und allmächtige höchste Gott für diese irdischen Dinge Fürsorge trage, dagegen aber erwog, daß die trojanischen Götter, welche Äneas mitgebracht, weder das trojanische noch das von Äneas selber gegründete lavinische Reich lange zu erhalten vermocht hatten, [er meinte deßhalb], um andere Götter sich umsehen zu müssen, um diese den früheren (sei es denen, die mit Romulus bereits nach Rom übergesiedelt waren, sei es denen, welche später nach der Zerstörung Alba's dahin übersiedelten,) entweder wie Flüchtlingen als Wächter oder wie Schwächlingen als Helfer an die Seite zu stellen.

12. Auch die zahlreichen Götter, die erst nach Numa Pompilius eingeführt wurden, vermochten Rom nicht vor Unheil zu schützen.

Indessen geruhte Rom nicht einmal, sich mit den Heiligthümern zu begnügen, welche Pompilius dort in so großer Zahl errichtet hatte; Jupiter hatte ja noch nicht seinen erhabensten Tempel. Denn erst der König Tarquinius erbaute dortselbst das Kapitolium. Äskulap aber zog von Epidaurus nach Rom, um als erfahrenster Arzt in der angesehensten Stadt seine Kunst mit um so größerem Ruhme zu betreiben. Auch die Göttermutter kam, ich weiß nicht

---

1) Aeneid. l. XI. v. 841 et seqq.

von was für einem Pessinus. Denn es wäre unpassend gewesen, wenn sie selber, während ihr Sohn bereits auf dem kapitolinischen Hügel thronte, noch an einem unbekannten Orte verborgen geblieben wäre. Doch folgte sie nicht bloß, wenn sie die Mutter aller Götter ist, einigen ihrer Kinder nach Rom, sondern ging auch anderen voraus, die erst noch nachkommen sollten. Es sollte mich in der That wundern, ob sie selber den Cynocephalus gebar, der lange nachher aus Ägypten kam. Ob auch die Göttin Febris von ihr geboren sei, mag ihr Urenkel Äskulap entscheiden. Von wem aber immer diese geboren ist, so werden (denke ich) ausländische Götter es nicht wagen, eine einheimische römische Göttin als niedrig zu bezeichnen. Unter diesem Schutze so vieler Gottheiten, — wer kann sie alle zählen die einheimischen und ausländischen, die himmlischen, irdischen, unterirdischen, die Meer-, Quellen-, Fluß-Gottheiten, die gewissen, wie Varro sagt, und die ungewissen, und die männlichen und weiblichen, welche bei allen Arten der Götter sich finden ähnlich der Geschlechtsverschiedenheit bei Menschen und Thieren? — unter diesem Schutze also so vieler Götter stehend, hätte Rom nicht von so großen und schrecklichen Unglücksfällen, wie ich deren von vielen wenige erwähnen werde, erschüttert und getroffen werden sollen. Denn allzuviele Götter hatte es durch den von ihm aufsteigenden großen Rauch [der Opfer] wie durch ein gegebenes Zeichen zu seinem Schutze herbeigerufen. Indem es für dieselben Tempel, Altäre, Opfer, Priester einsetzte und bestimmte, beleidigte es aber den höchsten wahren Gott, dem allein diese Huldigungen in rechtmäßigem Dienste gebühren. Und zwar lebte es mit wenigeren [Göttern] glücklicher, aber je größer es wurde, desto mehrere meinte es, wie ein Schiff Matrosen, beiziehen zu müssen; ich glaube, weil es fürchtete, jene wenigeren, unter welchen es im Vergleiche zur [späteren] schlechteren Lage besser gelebt hatte, möchten nicht genügen, um der großgewordenen Stadt Hilfe zu leisten. Denn wie groß war gleich Anfangs unter den Königen selber, mit Ausnahme des Numa Pompilius, von welchem ich schon oben gesprochen, das Übel der Zwietracht und Streit-

sucht, welches veranlaßte, daß der Bruder des Romulus erschlagen ward?

13. Das Unheil in Folge des Sabinerinenraubes.

Warum vermochte weder Juno, welche mit ihrem Jupiter bereits huldreich gesinnt war[1])

„Römischer Herrschaft und dem mit der Toga bekleideten Volke,"

noch Venus selber ihren Äneiden zu helfen, daß sie auf rechte und gerechte Weise zu Frauen kamen, als der Mangel an solchen zu so großem Unheil führte, daß sie dieselben mit List raubten und sich bald gezwungen sahen, mit den Schwiegervätern zu kämpfen, so daß die unglücklichen Frauen, nachdem sie sich mit ihren Männern noch nicht wegen der angethanen Unbill ausgesöhnt hatten, schon das Blut der Eltern zur Mitgift erhielten? Aber die Römer besiegten ja in diesem Kampfe ihre Nachbarn! Wie viel Blut und Leichen auf beiden Seiten kostete jener Sieg so nahverwandten und benachbarten Völkerschaften! Mit welch großem und gerechtem Schmerzgefühle ruft Lukan im Hinblick auf den einen Schwiegervater Cäsar und dessen einen Schwiegersohn Pompejus, nachdem Cäsar's Tochter, die Gemahlin des Pompejus, bereits gestorben war, aus:[2])

„Von dem Kampf auf Emathia's Fluren singen wir, ärger
Noch als Bürgerkrieg, und von dem Rechte dem Frevel zur Beute."

Es siegten also die Römer, um mit Händen, die vom Blute der Schwiegerväter trieften, von deren Töchtern jammervolle Umarmungen zu erzwingen; und Jene wagten es nicht, die erschlagenen Väter zu beweinen, um nicht die siegreichen Gatten zu beleidigen, nachdem sie auch nicht, während

1) Aeneid. l. I. v. 282. — 2) Lucan. l. I.

Jene noch kämpften, gewußt hatten, für wen sie ihre Gelübde darbringen sollten. Mit solcher Hochzeitsfeier beschenkte das römische Volk nicht Venus, sondern Bellona; oder vielleicht hatte Alekto, jene höllische Furie, als Juno den Römern bereits huldreich gewogen war, mehr Macht über diese, denn damals, als sie durch deren Bitten gegen Äneas aufgereizt worden war. [1]) Andromache war bei ihrer Gefangennehmung besser daran als jene römischen Ehefrauen bei ihrer Hochzeit; obgleich sie Sklavin war, tödtete Pyrrhus nach ihrer Umarmung doch keinen der Trojaner mehr. Die Römer aber tödteten in der Schlacht ihre Schwiegerväter, deren Töchter sie bereits im Brautgemache umarmt hatten. Jene brauchte, dem Sieger preisgegeben, nur den Tod der Ihrigen zu beweinen, nicht mehr in Furcht zu sein; diese, den Kämpfenden so nahe stehend, fürchteten den Tod ihrer Eltern, wenn ihre Männer vordrangen, trauerten, wenn sie zurückwichen, und durften weder frei der Furcht noch der Trauer sich hingeben. Denn entweder schmerzte ihr kindliches Herz der Untergang ihrer Mitbürger, Verwandten, Brüder, Eltern, oder sie freuten sich grausamen Sinnes über den Sieg ihrer Männer. Dazu kam noch, daß, wie das Morden im Kriege wechselseitig ist, einige durch das Schwert der Eltern ihre Männer verloren, und andere durch das Schwert beider sowohl Eltern als Männer. Denn auch bei den Römern stand damals die Sache nicht so unbedenklich. Kam es ja bis zur Belagerung der Stadt, und sie mußten sich bei verschlossenen Thoren vertheidigen. Als aber diese durch List [2]) geöffnet und die Feinde in's Innere der Stadt eingelassen worden waren, da wüthete auf dem Forum selber der unselige und über alle Maßen grimmige Kampf zwischen Schwiegersöhnen und Schwiegervätern. Und jene Räuber wurden sogar besiegt und schändeten dadurch, daß sie sich haufenweise in ihre Wohnungen flüchteten,

---

1) Aeneid. l. VII. v. 323 et seqq. — 2) Liv. l. I.

um so schwerer die früheren [1]) Siege, obwohl auch diese selber schmählich und zu bedauern waren. Hier nun bat Romulus, bereits an dem Muthe der Seinigen verzweifelnd, den Jupiter, er möchte deren Flucht hemmen, und dieser kam bei der Gelegenheit zu dem Namen des Fluchthemmers. [2]) Und noch wäre des so großen Unheils kein Ende gewesen, wenn nicht jene geraubten Frauen mit aufgelösten Haaren sich dazwischengestürzt und, vor die Eltern hingeworfen, den so gerechten Zorn derselben nicht mit siegreichen Waffen, sondern mit kindlichen Bitten gestillt hätten. Hierauf wurde Romulus, dem schon sein Bruder als Mitregent zuviel gewesen, gezwungen, den Titus Tatius, Fürsten der Sabiner, als Theilnehmer an der Regierung anzunehmen; wie aber hätte er diesen lange geduldet, er, der seinen Zwillingsbruder nicht ertragen hatte? Nachdem er also auch diesen getödtet hatte, um ein desto größerer Gott zu sein, erhielt er allein die Herrschaft. Was für eine Art, Frauen heimzuführen, was für Herausforderungen zum Kriege, was für ein Verhalten gegenüber dem Bruder, den Schwägern, dem Genossen, der Gottheit! Was ist das endlich für ein Leben der Stadt unter so vielen Schutzgöttern? Man sieht, wie Arges und Vieles sich darüber sagen ließe, wenn nicht, was noch übrig ist, unsere Aufmerksamkeit in Anspruch nähme und die Erörterung zu Anderem eilte.

14. Die Greuel des ruchlosen Krieges mit der Mutterstadt Alba.

1) Was geschah sodann nach Numa unter den andern Königen? Zu welch großem Schaden, nicht bloß ihrem

---

1) Die Römer hatten bei jenem Feste die Töchter auch noch anderer benachbarter Städte geraubt, diese aber, die alle einzeln angriffen, leicht besiegt; nur mit den Sabinern hatten sie den geschilderten harten Stand.

2) Jupiter Stator.

eigenen, sondern auch der Römer, wurden die Albaner zum Kriege gereizt? Der lange Frieden des Numa war nämlich verächtlich geworden. Wie zahlreich waren die Niederlagen des römischen und albanischen Heeres, und wie groß die Schwächung beider Städte! Denn jenes Alba,[1]) welches der Sohn des Äneas, Askanius, gegründet, noch eigentlicher als Troja die Mutter Rom's, nahm vom König Tullus Hostilius gereizt den Kampf auf; im Kampfe aber erlitt es Schaden und fügte Schaden zu, bis man bei gleicher Erschöpfung der vielen Kämpfe überdrüssig ward. Da beliebte man, den Ausgang des Krieges durch Drillinge von der einen und andern Seite entscheiden zu lassen; von den Römern traten drei Horatier, von den Albanern aber drei Curiatier vor. Von den drei Curiatiern wurden zwei Horatier, von einem Horatier aber die drei Curiatier besiegt und getödtet. So blieb Rom siegreich, doch auch beim letzten Kampfe nur unter solchem Blutvergießen, daß von sechs Lebenden Einer nach Hause zurückkehrte. Wer aber hatte den Schaden auf beiden Seiten? Wer hatte zu trauern als der Stamm des Äneas, als die Nachkommen des Askanius, als die Sprößlinge der Venus, als die Enkel des Jupiter? Denn auch dieß war mehr als ein Bürgerkrieg, da ja die Tochterstadt mit der Mutterstadt kämpfte. Diesem letzten Kampfe der Drillinge reihte sich noch eine andere gräßliche und entsetzliche Übelthat an. Denn da beide Völker vorher Freunde waren (als Nachbarn nämlich und Blutsverwandte), so war dem einen der Curiatier die Schwester der Horatier verlobt gewesen; als diese nachher die Rüstung ihres Verlobten bei dem siegreichen Bruder erblickte, wurde sie von demselben Bruder, weil sie weinte, getödtet. Das Gefühl dieses *einen* Weibes scheint mir menschlicher gewesen zu sein, als das des ganzen römischen Volkes. Sie, welche den Mann betrauerte, der ihr bereits vermöge des Verlöbnisses angehörte, oder vielleicht auch den

---

1) Liv. l. I.

Bruder selber, welcher Denjenigen getödtet, dem er die Schwester verlobt hatte, ich glaube, daß sie nicht schuldbar geweint hat. Denn warum beweint bei Virgil [1]) der fromme Äneas zu seiner Ehre sogar den Feind, welchen er mit eigener Hand getödtet? Warum bejammerte Marcellus unter Thränen die Stadt Syrakus, [2]) erwägend, wie sie, noch kurz vorher groß und herrlich, unter seinen Händen so plötzlich dahingesunken, und bedenkend das gemeinsame Schicksal [aller irdischen Herrlichkeit]? Laßt uns doch, ich bitte, vom menschlichen Mitgefühl uns sagen, daß ein Weib ihren Verlobten, der von ihrem Bruder getödtet worden, ohne ein Verbrechen zu begehen, beweinen durfte, wenn Männer sogar zu ihrem Lobe von ihnen besiegte Feinde beweinten. Während also jenes Weib über die Ermordung ihres Verlobten durch ihren Bruder weinte, da freute sich Rom, daß es gegen die Mutterstadt einen so verderblichen Krieg geführt und unter so vielem Vergießen verwandten Blutes von der einen und andern Seite den Sieg davongetragen habe.

2) Wozu hält man mir das Wort Ruhm, das Wort Sieg entgegen? Mit Beiseitesetzung solcher hinderlichen unvernünftigen Vorurtheile schaue man die nackten Thaten an, erwäge sie nackt, beurtheile sie nackt. Man führe die Schuld Alba's an, wie man Troja's Ehebruch anführte! Man findet keine solche, keine ähnliche: [sondern der Grund des Krieges war] nur, [3]) damit Tullus

> Müssige Männer und der Triumphe entwöhnte Heerhaufen
> In der Waffen Gebrauch einübe.

Aus diesem frevelhaften Grunde also ward die so große Ruchlosigkeit eines Krieges zwischen Genossen und Blutsverwandten verübt. Diesen großen Frevel berührt Sallustius nur im Vorübergehen. Nachdem er nämlich kurz der alten Zeiten rühmliche Erwähnung gethan, als das Leben

1) Aeneid. l. X. v. 810 et seqq. — 2) Vgl. B. I, K. 6. — 3) Aeneid. l. VI. v. 814. 815.

der Menschen ohne Begierde dahinfloß und Jeder mit dem Seinigen sich begnügte, sagt er[1]): „Nachdem aber in Asien Cyrus, in Griechenland die Lacedämonier und Athener anfingen, Städte und Nationen zu unterwerfen, die Herrschbegierde als einen Grund zum Kriege ansahen, den größten Ruhm in das größte Reich setzten" und das Übrige, was zu sagen er sich zur Aufgabe gemacht. Mir genüge es, bis hieher seine Worte angeführt zu haben. Diese Herrschbegierde quält und bedrängt das Menschengeschlecht mit großen Übeln. Von dieser Begierde besiegt frohlockte damals Rom, Alba besiegt zu haben, und nannte den Lobpreis seines Frevels Ruhm. „Denn es rühmt sich der Sünder", sagt unsere Schrift,[2]) „der Lüste seiner Seele, und wer Ungerechtes thut, wird gepriesen." Man nehme also die täuschende Hülle und den betrügerischen, gleissenden Schein von den Dingen hinweg, um sie mit unbefangenem Geiste zu prüfen. Niemand sage mir: „Groß ist der und der, denn er hat mit Diesem und Jenem gekämpft und den Sieg davongetragen." Es kämpfen auch die Gladiatoren, es siegen auch sie: auch diese Grausamkeit hat ihre Belohnung und Auszeichnung. Doch halte ich es für besser, die Strafen irgend welcher Untüchtigkeit zu erleiden, als nach dem Ruhme solcher Waffen zu streben. Wenn aber zum Kampfe unter einander auf die Arena Gladiatoren treten würden, von welchen der eine der Sohn, der andere der Vater wäre, wer vermöchte ein solches Schauspiel auszuhalten, wer würde davon nicht abhalten? Wie konnte also der blutige Wettkampf zweier Städte unter einander, wovon die eine die Mutterstadt, die andere die Tochterstadt war, glorreich sein? Oder war dieß vielleicht darum etwas Anderes, weil dabei keine Arena war, und ein größeres Gefilde mit den Leichnamen nicht zweier Gladiatoren, sondern vieler Bürger von Seiten zweier Völker angefüllt wurde, und jene Kämpfe von keinem Amphitheater umschlossen waren, sondern das gottlose Schau-

1) Sallust. in Cat. — 2) Ps. 9, 24.

spiel vor der ganzen Welt aufgeführt wurde, sowohl vor den damals Lebenden als vor den Nachkommen, soweit nur immer der Ruf davon sich ausbreitet?

3) Doch das Verlangen jener Götter, der Beschützer des römischen Reiches und gleichsam Theaterzuschauer bei solchen Kämpfen, ward nicht eher vollbefriedigt, als bis wegen der drei getödteten Curiatier auch die Schwester der Horatier als die Dritte von der anderen Seite durch das Schwert des Bruders ihren zwei Brüdern beigesellt wurde, damit auch Rom, welches gesiegt hatte, nicht weniger Todte habe. Als Frucht des Sieges ward hierauf Alba von Grund aus zerstört, wo nach Ilium, welches die Griechen zerstört hatten, und nach Lavinium, wo der ausländische und flüchtige Äneas sein Reich gegründet hatte, jene trojanischen Gottheiten als an dritter Stelle ihren Wohnsitz aufgeschlagen hatten. Vielleicht aber waren sie nach ihrer Art auch von da schon fortgezogen, und wurde es deßhalb zerstört. Fortgezogen war nämlich, verlassend Altäre und Tempel, die Schaar jener Götter, auf welchen der Bestand dieses Reiches geruht hatte. Ja wohl waren sie schon zum drittenmale fortgezogen, damit ihnen an vierter Stelle Rom auf's Vorsichtigste zum Schutze anvertraut würde. Denn mißfallen hatte ihnen Alba, wo Amulius nach der Vertreibung seines Bruders,[1] gefallen aber Rom, wo Romulus nach der Ermordung seines Bruders geherrscht hatte. Aber sagt man, bevor Alba zerstört wurde, ist dessen Bevölkerung nach Rom verpflanzt worden, damit aus beiden Städten eine einzige werde. Sei es, daß dem so geschah: dennoch ward jene Stadt, das Reich des Askanius und der dritte Wohnsitz der trojanischen Götter, die Mutterstadt von der Tochterstadt zerstört. Damit aber die Überbleibsel des Krieges aus den zwei Völkern einen kläglichen Mischmasch bildeten, wurde vorher das Blut beider in Menge vergossen. Was

1) Amulius beraubte seinen Bruder Numitor der Herrschaft. Liv. I. 1.

soll ich nun im Einzelnen erwähnen, wie unter den übrigen Königen so oftmals die nämlichen Kriege sich erneuerten, welche durch Siege beendigt schienen und wiederum und wiederum unter schrecklichem Blutvergießen verliefen und wiederum und wiederum nach geschlossenem Bündniß und Frieden zwischen Schwiegersöhnen und Schwiegervätern und ihrem Stamme und ihren Nachkommen wiederholt wurden? Kein geringer Beweis dieser Drangsal war's, daß Keiner derselben die Kriegspforten schloß. Also Keiner von ihnen herrschte unter so vielen Schutzgöttern im Frieden.

15. Das gewaltsame Ende der meisten römischen Könige.

1) Welches aber war das Ende der Könige selber? In Betreff des Romulus mag die der Fabel huldigende Schmeichelei zusehen, wonach er in den Himmel aufgenommen worden sein soll. Es mögen einige ihrer Geschichtsschreiber zusehen, welche sagen,[1] er sei wegen seiner Wildheit vom Senate in Stücke gerissen, und ich weiß nicht was für ein Julius Prokulus sei angestiftet worden zu sagen, derselbe sei ihm erschienen und befehle durch ihn dem römischen Volke, ihn unter die Gottheiten aufzunehmen; auf solche Weise sei das Volk, welches angefangen hatte, gegen den Senat sich zusammenzurotten, beschwichtigt und zur Ruhe gebracht worden. Denn es war auch eine Sonnenfinsterniß eingetreten, welche die unverständige Menge, die nicht wußte, daß dieselbe nach bestimmten Gesetzen des Sonnenlaufes erfolgt war, den Verdiensten des Romulus zuschrieb. Als ob man, wenn dieß eine Trauer der Sonne gewesen wäre, darum nicht vielmehr hätte glauben müssen, er sei ermordet, und dieser Frevel durch die Abkehr sogar des Tageslichtes angezeigt worden, wie das in Wirklichkeit geschah,[2] als der Herr von der Grausamkeit und Gott-

1) Liv. l. I.; Dionysius l. II. — 2) Luk. 23, 45.

losigkeit der Juden an's Kreuz geschlagen wurde! Denn daß diese Sonnenfinsterniß nicht nach dem gesetzmäßigen Laufe der Gestirne stattfand, erhellt zur Genüge daraus daß damals das Pascha der Juden war; dieses wird nämlich bei Vollmond gefeiert, eine regelmäßige Sonnenfinsterniß findet aber nur bei Neumond statt. Auch Cicero deutet hinreichend an, daß jene Aufnahme des Romulus unter die Götter mehr Einbildung als Thatsache sei, wenn er, um ihn zu verherrlichen, in den Büchern über den Staat und in der Person des Scipio sagt: „So glänzende Auszeichnung erlangte er, daß man, als er auf einmal nach einer plötzlich eingetretenen Verfinsterung der Sonne nicht mehr zum Vorschein kam, glaubte, er sei unter die Schaar der Götter versetzt worden, eine Meinung, die noch niemals über einen Sterblichen gehegt wurde, ohne daß er sich ausgezeichneten Ruhm der Tüchtigkeit erworben hätte." Wenn er aber sagt, daß er auf einmal nicht mehr zum Vorschein gekommen sei, so ist hier ohne Zweifel entweder an die Gewalt des Sturmwindes oder an einen geheimen frevelhaften Mord zu denken. Denn auch andere ihrer Geschichtschreiber lassen zu der Sonnenfinsterniß noch einen plötzlichen Sturmwind hinzukommen, welcher entweder Gelegenheit zu dem Frevel gab oder selber den Romulus hinwegraffte. Sagt ja auch von Tullus Hostilius, welcher von Romulus an der dritte König war und gleichfalls vom Blitzstrahl getroffen wurde, in denselben Büchern derselbe Cicero, daß man von ihm darum nicht geglaubt habe, er sei durch einen solchen Tod unter die Götter aufgenommen worden, weil vielleicht die Römer, was bei Romulus erwiesen, das heißt Überzeugung war, nicht gemein, das heißt verächtlich machen wollten, falls es auch dem Anderen leichtlich zugeschrieben wurde. Er sagt auch offen in den Invektiven[1]: „Den Romulus, welcher diese Stadt gründete, haben wir aus Anhänglichkeit und der öffentlichen Meinung zufolge zu den

1) Orat. 3. in Catilin.

unsterblichen Göttern erhoben", womit er zeigt, derselbe sei dieß nicht wirklich geworden, sondern es habe wegen der Verdienste seiner trefflichen Eigenschaften bei den Leuten nur aus Anhänglichkeit an ihn so geheißen und verlautet. Wo er aber in seinem Dialog Hortensius[1]) von den regelmäßig erfolgenden Sonnenfinsternissen spricht, sagt er: „Damit eine solche Finsterniß stattfinde, wie sie beim Tode des Romulus, der bei einer Verfinsterung der Sonne sich ereignete, stattfand." Hier scheute er sich nicht im Mindesten, von dem Tode jenes Mannes zu reden, weil er hier mehr Kritiker als Lobredner war.

2) Welch schreckliches Ende nahmen aber die übrigen Könige des römischen Volkes mit Ausnahme des Numa Pompilius und des Ankus Martius, die eines natürlichen Todes starben? Tullus Hostillius,[2]) wie gesagt, der Besieger und Zerstörer Alba's, ward mit seinem ganzen Hause vom Blitzstrahl getroffen. Priskus Tarquinius wurde von den Söhnen[3]) seines Vorgängers erschlagen. Servius Tullius wurde durch den ruchlosen Frevel seines Schwiegersohnes, des Tarquinius Superbus, der ihm in der Herrschaft folgte, ermordet. Und doch, obgleich an dem besten König jenes Volkes ein so greulicher Verwandtenmord verübt worden, zogen die Götter nicht fort, verlassend Altäre und Tempel, sie, von denen man sagt, sie seien durch den Ehebruch des Paris so aufgebracht worden, daß sie dem unglückseligen Troja dieß anthaten und dasselbe den Griechen zur Zerstörung und Einäscherung preisgaben. Überdieß aber folgte noch Tarquinius seinem von ihm ermordeten Schwiegervater [in der Regierung] nach. Jene Götter sahen, ohne fortzuziehen, sondern an Ort und Stelle bleibend, mit an, wie dieser ruchlose Verwandtenmörder durch die Ermordung seines Schwiegervaters die Regierung an sich riß,

1) Ein verloren gegangenes Werk Cicero's.
2) Liv. l. I.; Dionysius l. III.
3) Eigentlich auf Anstiften derselben.

wie er überdieß durch viele siegreich geführte Kriege sich Ruhm erwarb und aus der Beute das Kapitolium erbaute, und ließen sich gefallen, daß ihr König Jupiter in jenem höchsten Tempel, das heißt in dem Werke eines Verwandtenmörders, sie leite und beherrsche. Denn derselbe errichtete das Kapitolium nicht zu einer Zeit, wo er noch rein war von dem Frevel, und wurde erst nachher seiner Übelthaten wegen aus der Stadt vertrieben, sondern er gelangte eben zu der Regierung, während welcher er das Kapitolium erbaute, durch Verübung unmenschlichsten Frevels. Daß ihn aber die Römer nachher aus dem Reiche vertrieben und aus den Mauern der Stadt ausschloßen, daran trug nicht er selber, sondern sein Sohn durch Schändung der Lukretia Schuld, eine Lasterthat, die nicht nur ohne sein Wissen, sondern sogar in seiner Abwesenheit verübt wurde. Er belagerte damals die Stadt Ardea und führte für das römische Volk Krieg, und wir wissen nicht, was er gethan hätte, wenn die Schandthat seines Sohnes zu seiner Kenntniß gekommen wäre. Und dennoch nahm ihm das Volk die Herrschaft, ohne sein Urtheil abzuwarten und zu kennen, und schloß sodann, nachdem es das Heer aufgenommen, dem es ihn zu verlassen befahl, die Thore, ohne ihn bei seiner Rückkehr einzulassen. Jener aber führte nach den heftigsten Kriegen, durch welche er dieselben Römer nach Aufwieglung der Nachbarn bedrängte, als er von diesen, auf deren Hilfe er baute, verlassen die Herrschaft nicht wieder an sich reissen konnte, in der Stadt Tuskulum nahe bei Rom noch vierzehn Jahre lang, wie man sagt, ein ruhiges Leben als Privatmann, gelangte mit seiner Gemahlin zu hohem Greisenalter und nahm wohl ein erwünschteres Ende als sein Schwiegervater, der durch den Frevel seines Schwiegersohnes, und zwar, wie man sagt, nicht ohne Mitwissen der Tochter, umgebracht worden war. Und dennoch nannten die Römer jenen Tarquinius nicht den Grausamen oder Verruchten, sondern den Stolzen, vielleicht weil sie auch ihrerseits aus Stolz den von ihm während seiner Herrschaft zur Schau getragenen Hochmuth nicht zu ertragen vermochten. Denn gegen die Unthat, daß von ihm sein Schwiegervater,

ihr bester König, ermordet wurde, waren sie in dem Grade gleichgiltig, daß sie ihn zu ihrem Könige machten: wobei es mich Wunder nehmen würde, wenn sie nicht dadurch, daß sie solchen Frevel mit solchem Lohne bezahlten, ein noch ärgeres Verbrechen begingen. Und doch zogen die Götter nicht fort, verlassend Altäre und Tempel. Es müßte nur Einer jene Götter damit vertheidigen, daß er sagt, sie seien darum zu Rom geblieben, um die Römer vielmehr durch Bedrängnisse strafen als ihnen durch Wohlthaten beistehen zu können, sie berückend durch eitle Siege und durch die schwersten Kriege sie aufreibend. Dieß war das Leben der Römer unter den Königen in der gepriesenen Zeit jenes Staates bis zur Vertreibung des Tarquinius Superbus, ungefähr zweihundert dreiundvierzig Jahre lang, während welcher alle jene mit so vielem Blute und so großem Elende erkauften Siege jenes Reich kaum um zwanzig tausend Schritte[1]) von der Stadt hinweg erweiterten, ein Raum, von dem viel fehlt, daß er sich gegenwärtig auch nur mit dem Gebiete irgend einer Stadt Gätuliens[2]) vergleichen ließe.

16. Die unheilvollen Ereignisse im ersten Jahre des Konsulats.

Dieser Periode wollen wir auch noch jenen Zeitabschnitt beifügen, während dessen, wie Sallustius sagt,[3]) Recht und Gerechtigkeit herrschte, so lange nämlich die Furcht vor Tarquinius und der schwere Krieg mit Etrurien anhielt. Denn während der Zeit, da die Etrusker dem Tarquinius, der in sein Reich zurückzukehren suchte, Hilfe leisteten, wurde Rom durch einen schweren Krieg bedrängt. Darum sagt er, daß der Staat nach Recht und Gerechtigkeit geleitet worden sei, unter dem Drucke der Furcht, nicht weil die

---

1) Ungefähr vier deutsche Meilen.

2) Gätulien, eine Landschaft im nordwestlichen Afrika (Süd-Marocco). — 3) Vgl. B. II. Kap. 18.

Gerechtigkeit dazu bestimmte. Wie unheilvoll war in dieser so kurzen Periode jenes Jahr, in welchem nach Abschaffung der königlichen Gewalt die ersten Konsuln ernannt wurden! Sie füllten nämlich ihr Jahr nicht aus. Denn Junius Brutus vertrieb seinen Amtsgenossen Lucius Tarquinius Collatinus mit Schimpf und Schande aus der Stadt; bald darauf fiel er selber im Kriege, indem er und sein Gegner[1]) sich wechselseitig tödtlich verwundeten, nachdem er vorher selber seine Söhne und die Brüder seiner Gemahlin hatte hinrichten lassen, weil sie sich zur Wiedereinsetzung des Tarquinius verschworen hatten, eine That, vor welcher Virgilius, nachdem er ihrer lobend erwähnt, sogleich in Rührung erschaudert. Denn nachdem er gesagt hatte:[2])

„— — Und die Söhne, die neuerdings Kriege erregen,
Zieht der Vater zur Strafe der herrlichen Freiheit zu Liebe",

ruft er alsbald darauf aus und sagt:[3])

„Ärmster, wie auch immer davon die Späteren reden."

Wie auch immer, heißt es, die Späteren davon reden, das heißt es anpreisen und erheben, so ist doch unglückselig, wer seine eigenen Kinder tödtete. Und wie um den Unglückseligen zu trösten, fügt er bei:[4])

„Vaterlandsliebe, sie siegt und unermeßliche Ruhmgier."

Scheint nicht an diesem Brutus, der seine Söhne hinrichten ließ, und dem es nicht gegönnt war, seinen von ihm durchbohrten Gegner, einen Sohn des Tarquinius, zu überleben, da er auch selber von diesem durchbohrt wurde, und den vielmehr Tarquinius selber überlebte, scheint nicht an ihm die Unschuld seines Amtsgenossen Collatinus gerächt worden zu sein, dem als gutem Bürger nach der Vertreibung des Tarquinius Dasselbe widerfuhr, was dem Tyrannen Tarquinius selber? Denn auch dieser Brutus soll ein Blutsverwandter des Tarquinius gewesen sein. Aber auf Colla-

1) Aruns, ein Sohn des Tarquinius Superbus. Liv. l. I.
2) Aeneid. l. VI. v. 820. 821. — 3) Ibid. 822. — 4) Ibid. v. 823.

tinus drückte noch die Ähnlichkeit des Namens, weil auch er Tarquinius hieß. Man hätte ihn also zwingen sollen, seinen Namen, nicht sein Vaterland zu ändern: man hätte zuletzt an seinem Namen dieß Wort auslassen und ihn nur noch L. Collatinus nennen sollen. Doch was er ohne allen Nachtheil hätte verlieren können, verlor er darum nicht, um Befehl zu erhalten, als erster Konsul seiner Würde und als guter Bürger seines Vaterlandes sich zu begeben. Ist auch diese verabscheuungswürdige und dem Staate durchaus unnütze Ungerechtigkeit des Junius Brutus etwas Ruhmvolles? Siegte auch hier bei deren Verübung Vaterlandsliebe und unermeßliche Ruhmgier? L. Tarquinius Collatinus, der Mann der Lukretia, wurde ja erst nach der Vertreibung des Tyrannen Tarquinius zugleich mit Brutus zum Konsul ernannt. Wie gerecht sah das Volk bei dem Bürger auf die Sitten, nicht auf den Namen? Wie ungerecht beraubte Brutus seinen Mitgenossen in jenem ersten und noch neuen Konsulate des Vaterlandes und der Würde, ihn, den er nur seines Namens zu berauben brauchte, wenn er an demselben Anstoß nahm? Solche Übelthaten geschahen, solche Drangsale kamen, als in jenem Staate noch Recht und Gerechtigkeit herrschten. Auch Lukretius, welcher an die Stelle des Brutus gewählt worden war, wurde noch vor Ende dieses Jahres von einer Krankheit hinweggerafft. So erlebten nur P. Valerius, welcher dem Collatinus nachgefolgt, und M. Horatius, der in die Stelle des verstorbenen Lukretius eingetreten war, das Ende jenes unheilvollen und düsteren Jahres, welches fünf Konsuln hatte, dieses Jahres, in welchem die neue Würde und Gewalt des Konsulates im römischen Staate ihren Anfang nahm.

17. Die Übel, von welchen der römische Staat nach Einführung des Konsulats bis zu den punischen Kriegen bedrängt wurde.

1) Nachdem sich alsdann die Furcht ein wenig gelegt hatte, nicht weil die Kriege ganz ruhten, sondern weil sie

nicht mehr so schwer drückten, erfolgte damals, nach Ablauf der Zeit nämlich, während welcher Recht und Gerechtigkeit herrschten, was derselbe Sallustius in Kürze folgendermaßen beschreibt: [1]) „Hierauf fingen die Patrizier an, eine tyrannische Herrschaft über die Plebejer auszuüben, über Leben und Leib derselben wie Könige zu verfügen, sie bei der Äckervertheilung zu umgehen und mit Ausschluß der Übrigen allein die Herrschaft zu führen. Durch diese Grausamkeiten und besonders durch den Wucher gedrückt, da es bei den beständigen Kriegen zugleich die Abgaben und Kriegsdienst leisten mußte, zog das Volk bewaffnet auf den heiligen Berg und den Aventin und erwarb sich damals die Volkstribunen und andere Rechte. Den Schluß der Mißhelligkeiten und des Kampfes von beiden Seiten bildete der zweite punische Krieg." [2]) Warum nun sollte ich mich lange mit Schreiben aufhalten oder die Leser ermüden? Wie kläglich es mit jenem Staate eine so lange Zeit während so vieler Jahre bis zum zweiten punischen Krieg bestellt war, da er unaufhörlich durch Kriege von außen beunruhigt ward und von innen durch bürgerliche Mißhelligkeiten und Aufstände, dieß ist in Kürze von Sallustius angedeutet worden. Demnach waren jene Siege nicht ächte Freude Glücklicher, sondern eitler Trost Unglückseliger und verführerische Lockmittel für unruhige Menschen, sich immer wieder anderen unfruchtbaren Übeln zu unterziehen. Daß wir Dieß sagen, mögen uns gute und verständige Römer nicht übel nehmen: doch brauchen wir sie in dieser Beziehung weder zu bitten noch zu mahnen, da es ganz sicher ist, daß sie uns Dieß ganz und gar nicht übel nehmen werden. Denn wir drücken uns weder stärker aus noch sagen wir Ärgeres als ihre Schriftsteller, im Vergleiche zu welchen wir sowohl hinsichtlich des Stiles weit zurückstehen als auch nicht derselben Muße uns erfreuen: und doch haben sie es selber sich angelegen sein lassen, Diese genau zu studiren, und treiben auch ihre Söhne

1) Hist. l. I. — 2) Nach And. Kap. 17.

an, dieß zu thun. Die es mir aber verübeln, wie würden sie's erst ertragen, wenn ich sagte, was Sallustius sagt:[1] „Sehr häufig entstanden Aufläufe, Empörungen und zuletzt Bürgerkriege, da einige wenige Mächtige, denen zu Gefallen die Meisten sich fügten, unter dem wohlklingenden Namen der Väter oder des Volkes die Herrschaft an sich zu reissen suchten, und gut und schlecht wurden die Bürger genannt, nicht nach ihren Verdiensten um den Staat, da alle gleicherweise verderbt waren, sondern je nachdem Einer sehr reich und durch Unrecht mächtiger war, wurde er, weil er für das Gegenwärtige eintrat, für gut gehalten." Wenn nun jene Geschichtschreiber glaubten, es gehöre zu einer ehrenvollen Freiheit, die Übel des eigenen Staates nicht zu verschweigen, den sie an vielen Orten mit großen Lobsprüchen zu preisen sich gezwungen sahen, da sie den anderen wahreren Staat nicht hatten, worin ewige Bürger aufzunehmen sind: was sollen da wir, deren Freiheit um so größer sein muß, je besser und sicherer unsere Hoffnung auf Gott ist, thun, wenn man die gegenwärtigen Übel unserm Christus zur Last legt, um die schwächeren und unerfahreneren Seelen von jenem Staate abwendig zu machen, in welchem allein man ewig und glückselig leben darf? Und doch sagen wir gegen ihre Götter keine ärgeren Dinge als zu wiederholten Malen ihre Schriftsteller, welche sie lesen und anpreisen, da wir ja aus diesen genommen haben, was wir sagen, und gar nicht im Stande sind, all das zu sagen, was Jene Derartiges überliefert haben.

2) Wo waren nun jene Götter, die man um der armseligen und trügerischen Glückseligkeit dieser Welt willen verehren zu sollen glaubt, als die Römer, denen sie sich zur Verehrung mit lügenhaftester Arglist aufdrängten, von so großen Drangsalen heimgesucht wurden? Wo waren sie, als der Konsul Valerius bei der Vertheidigung des von Exilirten und Sklaven angegriffenen Kapitoliums getödtet

1) Hist. l. I.

wurde?[1]) Leichter vermochte er selber dem Tempel des Jupiter zu helfen, als die Schaar so vieler Gottheiten mitsammt ihrem größten und besten Könige, dessen Tempel er befreit hatte, ihm zu Hilfe kommen konnte. Wo waren sie, als die durch das unaufhörliche Unheil der Aufstände erschöpfte Stadt während der kurzen Ruhe, da man die Gesandten erwartete, die nach Athen geschickt worden waren, um Gesetze zu entlehnen,[2]) von schwerer Hungersnoth und Pest verwüstet ward? Wo waren sie, als hinwiederum das Volk von Hungersnoth gedrückt den ersten Präfekten für Lebensmittel ernannte[3]) und unter dem steigenden Drucke jener Hungersnoth Spurius Melius, welcher an die hungernde Menge reichlich Getreide austheilte, sich des Verbrechens, nach der Herrschaft gestrebt zu haben, verdächtig machte und auf Andringen desselben Präfekten nach dem Befehl des altersschwachen Diktators L. Quintius von Quintus Servilius, dem Befehlshaber der Reiterei, unter großem und höchst gefährlichem Auflaufe der Bürgerschaft getödtet wurde? Wo waren sie, als bei dem Ausbruche einer heftigen Pest das lang und viel geplagte Volk zu Ehren der unnützen Götter, die kein Heilmittel hatten, die neuen Lektisternien,[4]) welche es vorher niemals gehalten hatte, feiern zu sollen glaubte? Dabei wurden aber Polster zu Ehren der Götter zurechtgelegt, woher dieser Gottesdienst oder vielmehr diese Gottesschändung den Namen erhielt. Wo waren sie, als das römische Heer zehn Jahre lang ohne Unterbrechung unglücklich kämpfend zahlreiche und schwere Niederlagen von den Vejern erlitt [und aufgerieben worden wäre], wenn ihm nicht endlich Furius Camillus[5]) Hilfe gebracht hätte, welchen nachher die undankbare Stadt verurtheilte? Wo waren sie, als die Gallier[6]) Rom einnahmen, plünderten, in Brand steckten, mit Erschlagenen anfüllten? Wo waren sie, als jene berüchtigte Pest so ungeheure Ver-

---

1) Cf. Liv. l. 3. — 2) Liv. l. 3. — 3) Liv. l. 4. — 4) Liv l. 5. — 5) Liv. l. 5. — 6) Liv. l. 5.

heerungen anrichtete[1]) und dabei auch jenen Furius Camillus hinwegraffte, welcher die undankbare Republik zuerst gegen die Vejer vertheidigt und nachher an den Galliern gerächt hatte? Bei Gelegenheit dieser Pestilenz führten sie die scenischen Spiele ein als eine andere neue Pest nicht für den Leib der Römer, sondern, was viel verderblicher ist, für die Sitten.[2]) Wo waren sie, als eine andere schwere Seuche entstand, wie man glaubte, durch Giftmischerei der Matronen, von denen es bei unglaublich vielen und vornehmen zu Tage kam, daß ihre Sitten ärger waren als jede Pest?[3]) Oder als beide Konsuln mit dem Heere in den Caudinischen Engpässen von den Samnitern eingeschlossen[4]) mit diesen einen schmählichen Vertrag einzugehen gezwungen wurden, so daß, nachdem sechshundert römische Ritter als Geißeln gestellt waren, die Übrigen nach Ablieferung der Waffen und mit Verlust alles Anderen und der Oberkleider beraubt unter das Joch der Feinde mit je einem Kleidungsstücke geschickt wurden? Oder als, während die Übrigen von einer schweren Seuche zu leiden hatten, auch beim Heere Viele, vom Blitze getroffen, umkamen?[5]) Oder als wiederum bei einer andern unerträglichen Seuche[6]) Rom sich gezwungen sah, den Äskulap von Epidaurus gleichsam als Heilgott herzurufen und beizuziehen, weil vielleicht Jupiter, dem Könige Aller, der schon lange auf dem Kapitolium saß, das unzüchtige Treiben, dem er so vielfach in seiner Jugend fröhnte, nicht Zeit gelassen hatte, die Heilkunde zu erlernen? Oder als zu ein und derselben Zeit die Lukaner, Bruttier, Samniter, Etrusker und senonischen Gallier sich feindlich verschworen und von ihnen zuerst die Gesandten

---

1) Liv. l. 7.

2) Vgl. B. I. Kap. 32 u. B. II. Kap. 6.

3) Zwei von Diesen, Kornelia und Sergia, waren patrizischen Geschlechtes, wie Livius (l. 8.) berichtet, und es wurden ungefähr hundert siebenzig Frauen wegen dieses Verbrechens verurtheilt.

4) Liv. l. 9. — 5) Liv. l. 10. — 6) Liv. l. 10.

ermordet wurden,[1]) sodann das Heer mit einem Prätor aufgerieben ward, wobei mit diesem sieben Tribunen und dreizehn tausend Soldaten umkamen? Oder als nach heftigen und langwierigen Zerwürfnissen in Rom[2]) das Volk zuletzt in feindlicher Absonderung auf den Janikulus weggezogen war, worüber eine so große Bedrängniß entstand, daß in Folge dessen, was nur in den äußersten Gefahren zu geschehen pflegte, Hortensius zum Diktator ernannt wurde, welcher, nachdem das Volk zurückgerufen worden, in eben diesem Amte starb, was vorher noch keinem Diktator widerfahren war, ein Vorwurf, der jene Götter um so schwerer trifft, als Äskulap bereits zugegen war?

3) Alsdann aber nahmen die Kriege allenthalben in solcher Anzahl überhand, daß aus Mangel an Soldaten selbst jene Proletarier, welche darum, weil sie, aus Dürftigkeit Heeresfolge nicht zu leisten vermögend, dem Staate durch Erzielung von Nachkommenschaft dienten, diesen Namen[3]) erhalten hatten, für den Kriegsdienst eingeschrieben wurden. Auch der von den Tarentinern herbeigerufene Pyrrhus,[4]) König von Griechenland, der damals eines außerordentlichen Rufes genoß, wurde zum Feinde der Römer. Da dieser wegen des zukünftigen Verlaufes der Dinge anfragte, that Apollo sehr fein einen so zweideutigen Ausspruch, daß er, welcher von beiden Fällen nur immer eintreffen mochte, als Seher gelten mußte. Er sprach nämlich: Ich sage, daß Pyrrhus Rom besiegen könne. Und so durfte der Weissager ruhig jeglichen Ausgang abwarten, ob nun Pyrrhus von den Römern oder die Römer von Pyrrhus besiegt würden. Wie groß und wie entsetzlich waren damals die Verluste bei beiden Heeren! Doch behielt Pyrrhus die Oberhand, so daß er bereits den Apollo nach seinem Sinne hätte als Seher preisen können, wenn nicht gleich darauf in einem andern Treffen die Römer Sieger geblieben wären.

1) Liv. l. 12. — 2) Liv. l. 11.
3) Proletarii von proles. — 4) Liv. l. 12.

Und bei diesen so großen Verlusten durch Kriege entstand auch noch eine schwere Seuche[1]) unter den Weibern. Denn bevor sie eine reife Frucht zur Welt brachten, starben sie schwanger dahin. Dabei entschuldigte sich, denke ich, Äskulap, daß er Arzt, nicht Hebamme sei. Ähnlich ging auch das Vieh zu Grunde, so daß man schon glaubte, das Geschlecht der lebenden Wesen werde ausgehen. Wie, wenn jener denkwürdige Winter, der mit so unglaublicher Strenge wüthete, daß der Schnee in entsetzlicher Tiefe sogar auf dem Forum vierzig Tage lang liegen blieb und sogar die Tiber gefroren war, in unsere Zeiten gefallen wäre, was hätten dann Diese da gesagt und wie Arges? Was soll ich sodann von jener ungeheuren Pest[2]) sagen, wie lange wüthete sie, wie Viele raffte sie hinweg? Da sich dieselbe bis in's folgende Jahr ausdehnte und noch viel ärger wüthete, indem Äskulap's Gegenwart umsonst war, so wendete man sich an die sibyllinischen Bücher. Bei dieser Art Orakel pflegt man, wie Cicero in den Büchern über Weissagung erwähnt,[3]) mehr den Auslegern Glauben zu schenken, welche das Zweifelhafte deuten, wie sie können oder wollen. Damals nun wurde gesagt, dieß sei die Ursache der Pest, daß sehr zahlreiche heilige Gebäude von Vielen privatim in Besitz genommen worden seien: so wurde einstweilen Äskulap von dem schweren Vorwurfe der Unwissenheit oder Unthätigkeit gereinigt. Warum aber waren von Vielen jene Gebäude in Besitz genommen worden, ohne daß es Jemand verwehrte, als weil man zu einer so großen Schaar von Gottheiten lange umsonst gefleht hatte und so allmählig die Stätten von Verehrern verlassen wurden, so daß sie als leer ohne Anstoß für irgend Jemand wenigstens zu menschlichem Gebrauche in Anspruch genommen werden konnten? Denn wenn jene Stätten, welche damals, um der Pest Einhalt zu thun, sorgsam zurückverlangt und wieder herge-

1) Oros. l. 4. cap. 2. — 2) Oros. l. 4. c. 5.
3) Lib. 2. de Divinat.

stellt wurden, nachher nicht auf dieselbe Weise durch Vernachläßigung und [private] Besitznehmung [als heilige Stätten] in Vergessenheit gekommen wären, so hätte man es nicht der großen Gelehrsamkeit des Varro zuzuschreiben brauchen, daß er von den heiligen Gebäuden schreibend so viele unbekannte [derartige Stätten] erwähnt. Doch damals trug man Sorge vorerst nicht für Vertreibung der Pest, sondern für eine schickliche Entschuldigung der Götter.

18. Die Unglücksfälle, welche über die Römer während des ersten punischen Krieges trotz ihrer Götter hereinbrachen.

1) Aber erst in den punischen Kriegen, wo der Sieg zwischen beiden Reichen lange schwankend und unentschieden war und die zwei so mächtigen Völker mit Aufbietung aller Kräfte die gewaltigsten Angriffe auf einander machten, wie viele kleinere Reiche wurden da zertrümmert, welch große und herrliche Städte zerstört, wie viele Gemeinwesen bedrängt, wie viele zu Grunde gerichtet, wie weit und breit wurden so viele Gegenden und Länder verwüstet! Wie oftmals waren die in der einen Schlacht Besiegten Sieger in der andern? Wie viele Menschen wurden aufgerieben theils an kämpfenden Soldaten, theils an Völkern, welche den Waffen ferne blieben? Welch große Menge Schiffe ward auch bei den Seeschlachten in den Grund gebohrt und durch die mannigfaltigen Stürme versenkt? Wenn wir [Alles] zu erzählen oder erwähnen versuchten, würden auch wir nichts Anderes als Geschichtschreiber sein. Damals nahm der von großer Furcht beunruhigte römische Staat zu eiteln und lächerlichen Mitteln seine Zuflucht. Auf die Autorität der sibyllinischen Bücher hin wurden die Säkularspiele erneuert, deren Feier für alle hundert Jahre verordnet, in glücklicheren Zeiten aber vergessen worden und ausgefallen war. Es erneuerten die Priester auch die den unterirdischen Göttern geheiligten Spiele, die ebenfalls in den früheren besseren Jahren in Abgang gekommen waren. Denn frei-

lich ergötzte sich bei deren Erneuerung die durch eine so große Menge von Sterbenden bereicherte Unterwelt auch noch an Spielen, während doch wahrlich die unglückseligen Menschen schon die wüthenden Kriege selber, die tödtliche Erbitterung und die für beide Theile so blutigen Siege den Dämonen als großartige Spiele und der Unterwelt als fetten Schmaus darbrachten. Kein Unfall aber war in jenem ersten punischen Kriege kläglicher, als daß die Römer derartig besiegt wurden, daß sogar jener Regulus in Gefangenschaft gerieth, dessen wir im ersten und zweiten Buche [1]) Erwähnung gethan, ein wahrhaft großer Mann, der vorher die Punier besiegt und geschlagen hatte und der auch den ersten punischen Krieg beendigt hätte, wenn er nicht in allzu großer Ruhm- und Ehrsucht den erschöpften Karthagern härtere Bedingungen auferlegt hätte, als sie tragen konnten. Wenn die so unerwartete Gefangennehmung dieses Mannes, seine so unverdiente Knechtschaft, sein treues Festhalten am Eidschwur und sein überaus grausamer Tod jene Götter nicht zum Erröthen zwang, dann ist es wahr, daß sie von Erz [2]) sind und kein Blut haben.

2) Aber auch innerhalb der Mauern fehlte es zu jener Zeit nicht an den schwersten Drangsalen. Denn durch eine außergewöhnlich große Überschwemmung des Tiberflusses wurde fast die ganze niedriger gelegene Stadt unter Wasser gesetzt, [3]) wobei ein Theil der Gebäude durch den bergstromähnlichen Andrang der Wasser fortgerissen, ein anderer wie von einem anhaltenden See durchnäßt und unterwühlt wurde. Auf dieses Unheil folgte sodann [4]) noch verderblicheres Feuer, welches, nachdem es alle höher gelegenen Orte um das Forum ergriffen hatte, auch den ihm so verwandten Tempel der Vesta nicht verschonte, wo ihm nicht so fast geehrte als

---

1) B. I. Kap. 15 u. 24, u. B. II. Kap. 23.

2) Statt aerei wird wohl besser aërii (aus Luft) gelesen, da man die Götter ja in der That für Luftwesen ansah; vgl. Ephes. 6, 12.

3) Oros. l. IV. c. 11. — 4) Oros. ibid.; Liv. l. 19.

verurtheilte Jungfrauen durch sorgfältiges Unterlegen von Holz gleichsam ewiges Leben zu geben pflegten. Damals aber lebte dort das Feuer nicht bloß, sondern wüthete. Da die Jungfrauen, durch dessen Heftigkeit erschreckt, jene verhängnißvollen Heiligthümer, welche schon drei Städte,[1] in denen sie sich befunden, zu Grunde gerichtet hatten, aus jenem Brande nicht zu retten vermochten, so stürzte sich der Pontifex Metellus[2]) seines eigenen Heiles vergessend in die Flammen und entriß sie denselben, wobei er halb verbrannt wurde. Denn auch nicht einmal ihn kannte das Feuer.[3] Ein Mensch vermochte also vielmehr den Heiligthümern der Vesta, als jene Götter einem Menschen zu nützen. Wenn sie aber nicht von sich selbst das Feuer abhielten, was konnten sie der Stadt, deren Wohlfahrt sie vermeintlich schützten, gegen jene Wasser- und Feuersnöthen helfen, wie denn auch die Thatsache selber zeigte, daß sie gar Nichts vermochten? Solches würde Diesen [unsern Gegern] da gewiß nicht von uns vorgeworfen werden, wenn sie von jenen Heiligthümern sagten, sie seien, nicht um diese zeitlichen Güter in Schutz zu nehmen, eingeführt worden, sondern um auf die ewigen hinzuweisen, und daher könnte, wenn sie, da sie körperlich und sichtbar sind, zufällig zu Grunde gingen, jenen Dingen kein Abbruch geschehen, um derentwillen sie eingeführt sind, und könnten sie zu denselben Zwecken wieder hergestellt werden. Nun aber glauben sie in seltsamer Verblendung, durch diese Heiligthümer, welche zu Grunde gehen können, könne bewirkt werden, daß irdische Wohlfahrt und zeitliche Glückseligkeit einer Stadt nicht zu Grunde gehen könne. Zeigt man ihnen nun, daß auch trotz des Verbleibens jener

---

1) Ilium, Lavinium und Alba longa.

2) Liv. l. 19.

3) Der Zusatz: aut vero erat ibi numen, quod non etiam, si fuisset, fugisset, scheint korrumpirt zu sein. Wir wenigstens vermögen aus demselben einen vernünftigen Sinn nicht herauszufinden.

Heiligthümer Vernichtung der Wohlfahrt oder Unheil hereingebrochen sei, so schämen sie sich, eine Ansicht zu ändern, welche sie nicht zu vertheidigen vermögen.

19. Die Unglücksfälle im zweiten punischen Kriege.

In Betreff des zweiten punischen Krieges aber wäre es zu weitschweifig, die Verluste der beiden Völker in Erinnerung zu bringen, welche so lange und auf einem so weiten Kriegsschauplatze einander bekämpften, so daß, wie auch Diejenigen eingestehen,[1]) welche nicht so fast die römischen Kriege zu erzählen, als die römische Herrschaft zu preisen sich vorgenommen haben, der Sieger mehr einem Besiegten ähnlich war. Denn nachdem Hannibal von Spanien aufgebrochen war und das Pyrenäengebirge überstiegen, Gallien durchzogen und die Alpen durchbrochen hatte und nun, nachdem er auf diesem so langen Umwege seine Streitkräfte vermehrt hatte, Alles verwüstend oder unterwerfend, gleich einem Bergstrome in die Päße Italiens eindrang, welch' blutige Kriege wurden da geführt, wie viele Treffen geliefert! Wie oft wurden da die Römer geschlagen! Wie viele Städte fielen zum Feinde ab, wie viele wurden erobert und zerstört! Wie viele schreckliche Schlachten wurden geschlagen, die so oftmals durch die Niederlage der Römer für Hannibal glorreich ausfielen! Was aber soll ich von dem entsetzlich schauderhaften Unglück bei Kannä sagen, wo Hannibal, obgleich er sehr grausam war, doch durch das so große Blutbad unter seinen grimmigen Feinden gesättigt, Schonung anbefohlen haben soll? Von dort schickte er drei Schäffel goldener Ringe[2]) nach Karthago, damit man daraus ersähe, es seien in jener Schlacht so viele römische Edlen gefallen, daß sie leichter zu messen als zu zählen seien, und damit man daraus schließe, das Gemetzel unter der übrigen

1) Liv. l. 21. — 2) Liv. l. 22.

Masse, die je geringer desto zahlreicher war und ohne Ringe dalag, lasse sich leichter ahnen als vermelden. In Folge dessen trat denn auch ein so großer Mangel an Soldaten ein, daß die Römer den Verbrechern Straflosigkeit gewährten und den Sklaven die Freiheit schenkten und so aus diesen das Heer nicht so fast ergänzt, als ein neues Heer, dessen man sich zu schämen hatte, aufgestellt wurde. Doch es fehlte den Sklaven oder vielmehr, um nicht Unrecht zu thun, diesen nunmehr Freigelassenen, die für die römische Republik kämpfen sollten, an Waffen. Diese wurden nun den Tempeln entnommen, gleichsam als ob die Römer ihren Göttern sagen wollten: Leget sie ab, die ihr so lange unnützer Weise gehabt habt, vielleicht daß unsere Sklaven sie zu etwas Nützlichem gebrauchen können, nachdem ihr, unsere Götter, sie zu Nichts habt brauchen können. Damals wurde auch, weil der Staatsschatz für die Ausbezahlung des Soldes nicht hinreichte, das Privatvermögen für die Staatsbedürfnisse in Anspruch genommen, indem Jeglicher, was er hatte, bis zu dem Grade beitrug, daß außer je einem goldenen Ringe und einer goldenen Kapsel, den armseligen Zeichen ihrer Würde, der Senat selber Nichts von Gold für sich zurückbehielt, um wie viel weniger die übrigen Stände und Tribus! Wer könnte Diese [unsere Gegner] da ertragen, falls sie in unsern Zeiten solchen Mangel leiden müßten, da wir sie kaum ertragen können, wo man für überflüssige Lust den Histrionen mehr gibt als damals zur Rettung aus äußerster Noth für die Legionen zusammen gebracht wurde!

20. Auch den schrecklichen Untergang der den Römern verbündeten Stadt Sagunt vermochten die Götter nicht zu hindern.

Unter all diesen Unglücksfällen des zweiten punischen Krieges war aber Nichts kläglicher und einer Trauerklage würdiger als der Untergang der Saguntiner.[1]) Diese Stadt

1) Liv. l. 21. c. 6—15.

Spaniens, welche dem römischen Volke auf's engste befreundet war, wurde nämlich zerstört, weil sie eben diesem Volke die Treue bewahrte. Von dieser Treue [der Saguntiner] nahm Hannibal, den Bund mit den Römern brechend, Anlaß, diese zum Kriege zu reizen. Er bedrängte also Sagunt mit harter Belagerung; sobald man dieses zu Rom vernahm, wurden Gesandte an Hannibal abgeschickt, er solle die Belagerung dieser Stadt aufheben. Zurückgewiesen gehen sie nach Karthago, stellen Klage über den Bruch des Vertrages und kehren unverrichteter Sache nach Rom zurück. In der Zwischenzeit wurde jene unglückliche, so mächtige, ihrem eigenen und dem römischen Staate so theure Stadt im achten oder neunten Monate von den Puniern zerstört. Ihren Untergang auch nur zu lesen, erregt Schauder, um wie viel mehr, ihn zu beschreiben. Dennoch werde ich ihn in Kürze schildern, denn es gehört gar sehr zur Sache, um die es sich handelt. Zuerst verschmachtete sie vor Hunger, denn es wird berichtet, daß Einige sogar mit den Leichnamen der Ihrigen sich genährt hätten. Hierauf errichteten die Bewohner, auf's äußerste erschöpft, um wenigstens nicht gefangen in die Hände Hannibals zu fallen, auf offenem Platze einen ungeheuren Scheiterhaufen, in dessen Flammen sie sich alle und die Ihrigen stürzten, indem sie auch noch mit dem Eisen einander durchbohrten. Hier hätten die Götter Etwas thun sollen, die Schwelger und Taugenichtse, welche nach dem Fette der Opfer gieren und durch die Dunkelheit trügerischer Weissagungen berücken; hier hätten sie Etwas thun, hätten der dem römischen Volke so befreundeten Stadt zu Hilfe kommen, hätten sie, die um der Heilighaltung der Treue willen zu Grunde ging, nicht untergehen lassen sollen. Sie waren ja von beiden Seiten angerufen worden, als sich dieselbe durch Vertrag mit dem römischen Staate verband. Weil sie nun getreulich hielt, wozu sie unter ihrer Anrufung durch Beschluß sich verbunden, die Verpflichtung auf sich genommen, durch Eidschwur sich verbindlich gemacht, wurde sie von einem Treubrüchigen belagert, überwältigt, vernichtet. Wenn die Götter späterhin

den Hannibal, als er den römischen Mauern schon sehr nahe stand, durch Sturm und Blitz erschreckten[1]) und weit wegtrieben, so hätten sie damals zuerst etwas Solches thun sollen. Denn ich wage zu sagen, daß es ehrenvoller gewesen wäre, wenn sie zu Gunsten der Freunde der Römer, welche darum in Gefahr waren, weil sie den Römern die Treue nicht brechen wollten, und welche damals in hilfloser Lage sich befanden, im Sturme getobt hätten, als zu Gunsten der Römer, welche für sich selber kämpften und dem Hannibal gegenüber reich an Hilfsmitteln waren. Wenn sie also die Beschützer des römischen Glückes und Ruhmes wären, so hätten sie von ihm den so schweren Vorwurf wegen des über Sagunt hereingebrochenen Unglücks abgewendet: wie thöricht ist es nun aber, zu glauben, Rom sei bei den Siegen des Hannibal durch den Schutz jener Götter vor dem Untergang bewahrt geblieben, welche die Stadt Sagunt nicht schützen konnten, daß sie nicht um der Freundschaft mit Rom willen zu Grunde ging? Wären die Einwohner Sagunt's Christen gewesen und hätten etwas Derartiges um des Glaubens an das Evangelium willen zu erdulden gehabt, so hätten sie zwar nicht durch Eisen und Feuer sich selber umgebracht, aber doch, wenn sie für den Glauben an das Evangelium Vernichtung erlitten hätten, diese in der Hoffnung erlitten, in welcher sie an Christum geglaubt hatten, nicht um einen nur augenblicklichen Lohn, sondern um den Lohn endloser Seligkeit. Was aber jene Götter betrifft, die, wie man versichert, darum verehrt werden, und deren Verehrung darum gefordert wird, damit die Glückseligkeit, welche diese hinfälligen und vorübergehenden Dinge gewähren, sicher gestellt sei: was werden uns deren Vertheidiger und Entschuldiger hinsichtlich des Untergangs der Saguntiner erwidern, als was sie von dem Lebensende jenes Regulus sagen? Denn es ist nur der Unterschied, daß Jener ein einziger Mann, Dieses eine ganze Stadt war, die

---

1) Liv. l. 26.

Ursache aber des Untergangs von Beiden lag in der Heilighaltung der Treue. Denn ihretwegen wollte Jener zu den Feinden zurückkehren, Diese nicht zu ihnen übergehen. Reizt also die Heilighaltung der Treue den Zorn der Götter, oder können trotz der Gunst der Götter nicht bloß einzelne Menschen zu Grunde gehen, sondern auch ganze Städte? Mögen sie davon wählen, was sie wollen. Denn wenn jene Götter auf die Heilighaltung der Treue zürnen, so mögen sie Treubrüchige suchen, um sich von ihnen verehren zu lassen. Wenn aber trotz ihrer Huld von vielen und schweren Martern bedrängt Menschen und Städte zu Grunde gehen können, so werden sie ohne eine Frucht dieser [zeitlichen] Glückseligkeit verehrt. Daher mögen Jene aufhören zu grollen, welche glauben, sie seien unglücklich geworden, weil die Heiligthümer ihrer Götter aufgehoben worden. Denn sie könnten, auch wenn sie nicht nur verblieben, sondern selbst huldreich gesinnt wären, nicht bloß wie jetzt über Unglück murren, sondern sogar wie damals Regulus und die entsetzlich gemarterten Saguntiner gänzlich zu Grunde gehen.

21. Von der Undankbarkeit der Götter gegen Scipio und dem Zustande des römischen Staates zwischen dem zweiten und letzten punischen Krieg.

Zwischen dem zweiten und letzten karthagischen Kriege ferner, als, wie Sallustius sagt, die besten Sitten und die größte Eintracht bei den Römern herrschten, (denn Vieles übergehe ich, den Umfang des unternommenen Werkes bedenkend,) zu eben dieser Zeit der besten Sitten und der größten Eintracht also wich jener Scipio, der Befreier Rom's und Italiens, der hochberühmte und bewunderungswürdige Beendiger eben jenes so entsetzlichen, so verderblichen, so gefährlichen zweiten punischen Krieges, der Besieger Hannibals und Bezwinger Karthago's, dessen Leben als von Jugend auf den Göttern geweiht und in den Tempeln zu-

gebracht geschildert wird,[1]) er wich den Anschuldigungen seiner Feinde[2]) und brachte sein übriges Leben, des Vaterlandes entbehrend, welches er durch seinen Heldenmuth gerettet und frei gemacht hatte, in der Stadt Liternum[3]) zu, wo er dasselbe auch beschloß, ohne nach seinem herrlichen Triumphe von irgend einer Sehnsucht nach jener Stadt ergriffen zu werden, so daß er befohlen haben soll, ihm nicht einmal bei seinem Tode in der undankbaren Vaterstadt eine Leichenfeier zu veranstalten. Hierauf schlich sich damals zum ersten Mal durch den Prokonsul Cneus Manlius, welcher über die Gallogriechen[4]) triumphirte, die asiatische Üppigkeit,[5]) schlimmer als jeglicher Feind, zu Rom ein. Denn damals sollen zum ersten Mal Betten aus Erz und kostbare Decken gesehen worden sein; damals fanden Citherspielerinen bei den Gelagen Eingang und andere freche Nichtswürdigkeit. Doch für jetzt habe ich mir vorgenommen, von jenen Übeln zu sprechen, welche die Menschen unerträglich finden, nicht von jenen, welche sie mit Lust thun. Daher gehört mehr Das, was ich von Scipio erwähnte, daß er nämlich, seinen Feinden weichend, außerhalb des Vaterlandes, welches er befreite, starb, zur gegenwärtigen Untersuchung, sofern ihm die römischen Götter, von deren Tempeln er den Hannibal ferne hielt, nicht ihrerseits beistanden, sie, welche doch nur wegen dieses zeitlichen Glückes verehrt werden. Weil aber Sallustius sagt, daß zu der Zeit dortselbst die Sitten am besten gewesen, deßhalb glaubte ich Obiges in Betreff der asiatischen Üppigkeit erwähnen zu sollen, damit daraus ersichtlich werde, daß auch Dieses von Sallustius nur im Vergleiche zu andern Zeiten gesagt sei, in welchen die Sitten bei den schwersten Zwistigkeiten noch schlechter waren. Denn damals, das heißt zwischen dem zweiten und letzten karthagischen Kriege, wurde auch jenes Voconische Gesetz[6]) gegeben, daß Niemand ein Weib, auch

1) Liv. l. 26. — 2) Liv. l. 28. — 3) In Kampanien. — 4) Die Galater. — 5) Liv. l. 39. — 6) Liv. l. 41.

nicht die einzige Tochter als Erben einsetzen dürfe. Was sich aber Ungerechteres als dieses Gesetz nennen oder erdenken läßt, weiß ich nicht. Doch war in jener ganzen Zeit zwischen den beiden punischen Kriegen die Unglückseligkeit noch erträglicher. Nur durch auswärtige Kriege wurde das Heer aufgerieben, und darüber tröstete man sich mit den Siegen; zu Hause aber wütheten nicht wie sonst Zwistigkeiten. Im letzten punischen Kriege aber ward durch die einzige Energie des andern Scipio, welcher darum auch den Beinamen Afrikanus erhielt, die Nebenbuhlerin des römischen Reiches von Grund aus zerstört; und hierauf wurde der römische Staat von einer so großen Masse Übel heimgesucht, daß durch die allgemeine Wohlfahrt und Sicherheit, durch welche bei allzu großem Sittenverderbniß jene Übel herbeigeführt wurden, das so schnell zerstörte Karthago mehr Schaden anrichtete, als vorher das so lange feindselige geschadet hatte. Von dieser ganzen Zeit bis zu Cäsar Augustus, welcher den Römern die selbst nach ihrer eigenen Ansicht nicht mehr glorreiche, sondern habersüchtige und verderbliche und bereits völlig entnervte und sieche Freiheit gänzlich austrieb und Alles wieder auf königliches Belieben zurückführte und den gleichsam durch Altersschwäche zusammengebrochenen Staat gewissermaßen wieder herstellte und erneuerte, von dieser ganzen Zeit also übergehe ich aus verschiedenen Ursachen die wiederholten Niederlagen im Kriege und den mit entsetzlicher Schmach befleckten Vertrag mit Numantia:[1]) es waren ja die Hühner aus dem Käfig davongeflogen und hatten dem Konsul Mancinus, wie man sagt, ein schlimmes Vorzeichen gegeben, als ob während so vieler Jahre, in welchen jene kleine Stadt dem sie belagernden römischen Heere Schaden zugefügt und dem römischen Staate selber bereits zum Schrecken zu gereichen angefangen hatte, auch die anderen (Konsuln) unter schlimmem Vorzeichen gegen sie vorgerückt wären.

---

1) Feste Stadt im Tarraconensischen Spanien; Liv. l. 55.

22. Die Götter warnten auch Niemand vor den Anschlägen des Mithridates, als dieser sämmtliche römische Bürger in Kleinasien an Einem Tage ermorden ließ.

Doch Dieses, wie gesagt, übergehe ich, obgleich ich das keineswegs verschwiegen haben möchte, daß Mithridates, der König von Asien, überall in Asien die dortselbst zur Besorgung ihrer Geschäfte in unzählbarer Menge sich aufhaltenden römischen Bürger an einem Tage zu tödten befahl:[1]) und es geschah. Was war das für ein klägliches Schicksal, als plötzlich Jeder, wo er gefunden wurde auf dem Felde, auf dem Wege, in der Stadt, im Hause, im Dorfe, auf dem Forum, im Tempel, im Bette, beim Gelage unvermuthet und erbarmungslos ermordet wurde! Welches Gestöhne der Sterbenden, welche Thränen der Zuschauer, vielleicht auch der Mörder! Welch' harte Nothwendigkeit für die Gastfreunde, nicht bloß jenes ruchlose Gemetzel in ihrem Hause mitanzusehen, sondern auch zu vollziehen; von jener gewinnenden Artigkeit feiner Bildung hinweg mußte man sich plötzlich mit veränderten Mienen zum Vollzuge eines Feindeswerks im Frieden wenden, wobei die Wunden, ich möchte sagen, geradezu gegenseitig waren, da der Ermordete am Leibe und der Mordende in der Seele getroffen wurde! Hatten etwa auch Diese alle die Wahrzeichen nicht beachtet? Hatten sie etwa keine Haus- und Staatsgötter, dieselben um Rath zu fragen, als sie sich aus ihrer Heimath auf jene Reise begaben, von der sie nicht wiederkehren sollten? Wenn dem so ist, dann ist kein Grund vorhanden, warum sich Diese da in dieser Sache über unsere Zeiten beklagen. Schon längst setzen sich die Römer über solche Albernheiten hinweg. Wenn sie aber um Rath fragten, so sage man uns, was Dieß damals nützte, als es freilich nur durch menschliche Gesetze gestattet war und Niemand es verwehrte.

---

1) Liv. l. 78.

23. Von den Übeln im Innern des Staates zur Zeit nach dem letzten punischen Kriege.

Nun wollen wir aber in möglichster Kürze jene Übel erwähnen, welche sich um so kläglicher erwiesen, je innerlicher sie waren: die bürgerlichen oder vielmehr unbürgerlichen Zwistigkeiten; die Aufstände, die bereits nicht mehr so zu nennen, sondern schon Kriege in der Stadt waren, wo so viel Blut vergossen wurde, wo die Parteileidenschaften nicht mit Uneinigkeit in den Volksversammlungen und Durcheinanderschreien, sondern geradezu schon mit Eisen und Waffen wütheten: die Bundesgenossenkriege, die Sklavenkriege, die Bürgerkriege, wie viel römisches Blut vergossen sie, welch' arge Verwüstung und Verödung Italiens verursachten sie! Ja bevor noch das bundesgenossenschaftliche Latium sich gegen Rom in Bewegung setzte, verließen alle Thiere,[1]) welche dem Menschen zum Gebrauche unterworfen sind, Hunde, Pferde, Esel, Rinder und was sonst noch für anderes Vieh unter der Herrschaft der Menschen steht, plötzlich wild geworden und der häuslichen Zahmheit vergessend, die Wohnungen und schweiften frei umher und scheuten vor der Annäherung nicht bloß Anderer, sondern auch ihrer Herrn, so daß Niemand sehr in die Nähe zu kommen wagen durfte, ohne das Leben einzubüßen oder doch der Gefahr sich auszusetzen. Was für ein großes Übel zeigte dieß an, wenn das ein Anzeichen gewesen, was [schon für sich selber] ein so großes Übel war, auch wenn es kein Anzeichen gewesen? Wenn das in unseren Zeiten sich ereignet hätte, Diese da hätten sich gegen uns noch wüthender gezeigt als gegen Jene ihre Thiere.

24. Von den Gracchischen Unruhen.

Den Anfang der Bürgerkriege bildeten aber die von den Gracchen durch die Ackergesetze erregten Aufstände.

---

1) Oros. l. 5.

Sie wollten nämlich dem Volke die Ländereien vertheilen, welche der Adel mit Unrecht besaß. Aber das Wagniß, eine so alte Ungerechtigkeit auszureissen, war höchst gefährlich, ja sogar, wie der Erfolg selber lehrte, äußerst verderblich. Was für Morde geschahen, als der ältere Gracchus,[1] was für Morde auch, als der andere, sein Bruder,[2] nach kurzer Zwischenzeit getödtet wurde? Denn nicht nach den Gesetzen und durch die ordentlichen Behörden, sondern durch die Massen und in blutigen Zusammenstößen wurden Edle und Gemeine getödtet. Nach dem blutigen Tode des jungen Gracchus soll der Konsul Lucius Opimius, welcher innerhalb der Stadt gegen ihn die Waffen gekehrt, und nachdem er ihn mit seinem Anhange überwältigt und gänzlich geschlagen, ein ungeheures Gemetzel unter den Bürgern angerichtet hatte, als er die Untersuchung führte und nunmehr mit richterlicher Gewalt die Andern verfolgte, drei tausend Menschen um's Leben gebracht haben. Daraus läßt sich ersehen, welch große Menge an Todten es bei jenem stürmischen Zusammenstoße mit den Waffen in der Hand geben mochte, da es deren schon bei dem ruhig erwogenen Erkenntniß der Gerichte so viele gab. Der Mörder des Gracchus selber verkaufte dessen Kopf dem Konsul um soviel Gold, als derselbe schwer war. Dieser Vertrag[3] war nämlich dem Morde vorausgegangen. Bei diesem Gemetzel wurde auch mitsammt seinen Kindern der Konsular Markus Fulvius getödtet.

25. Wie thöricht es war, an dem Platze, wo die Ermordung der Gracchen und ihrer Anhänger stattgefunden, der Concordia einen Tempel zu erbauen.

Durch einen in der That geistreichen Senatsbeschluß wurde an eben dem Orte, wo jener blutige Tumult stattgefunden

1) Tiberius. — 2) Cajus. — 3) Plutarch. in Gracchis.

hatte, wo so viele Bürger jeglichen Standes gefallen waren, ein Tempel der Concordia erbaut, um als Zeuge für die Bestrafung der Gracchen den bei Volksversammlungen auftretenden Rednern in die Augen zu springen und sie durch die Erinnerung [an jene Bestrafung] einzuschüchtern. Was aber war dieß Anderes als ein Hohn auf die Götter, jener Göttin einen Tempel zu erbauen, bei deren Vorhandensein in der Stadt diese nicht durch so große Zwistigkeiten zerrissen in's Verderben gestürzt wäre? Es müßte nur die Concordia, als jenes Frevels schuldig, weil sie die Herzen der Bürger verlassen hatte, verdient haben, in jenem Tempel wie in einem Kerker eingeschlossen zu werden. Denn warum erbaute man, wenn man den Ereignissen gerecht werden wollte, dortselbst nicht vielmehr einen Tempel der Discordia? Oder läßt sich irgend ein Grund anführen, warum die Concordia eine Göttin sein soll und die Discordia nicht? Nur ist nach Labeo's Unterscheidung Jene eine gute, Diese aber eine böse Gottheit. Dabei scheint auch dieser selber nichts Anderes im Auge gehabt zu haben, als daß er bemerkte, wie zu Rom auch der Febris ebensogut als der Salus ein Tempel errichtet war. Solchermaßen hätte also nicht bloß der Concordia, sondern auch der Discordia ein Tempel errichtet werden müssen. Daher war es gefährlich für die Römer, ohne auf den Zorn einer so schlimmen Göttin Acht zu geben, leben zu wollen und nicht zu bedenken, daß der Untergang Troja's seinen Ursprung in ihrer Beleidigung hatte. Denn sie erregte, weil sie unter den Göttern nicht war eingeladen worden,[1] durch Hinterlegung des goldenen Apfels den Streit der drei Göttinen:[2] daher der Hader der Gottheiten und der Sieg der Venus und der Raub der Helena und die Zerstörung Troja's. Brachte sie also, vielleicht erzürnt, daß sie unter den Göttern in der Stadt keines Tempels gewürdigt wurde, schon

1) Zur Hochzeit des Peleus und der Thetis nämlich.
2) Juno, Pallas und Venus.

darum die Stadt durch so große Aufstände in Verwirrung, um wie viel heftiger mußte sie erzürnt werden, als sie an dem Orte jenes Gemetzels, das heißt auf dem Schauplatze ihres Werkes, ihrer Gegnerin einen Tempel erbaut sah! Daß wir Solches als Albernheiten verlachen, verargen uns jene Gelehrten und Weisen, und doch kommen die Verehrer guter und böser Gottheiten über diese Frage mit der Concordia und Discordia nicht hinweg, ob sie nun den Cult dieser Göttinen unterlassen und ihnen die Febris und Bellona vorziehen, denen man schon vor Alters Tempel gewidmet, oder ob sie auch Jene verehren, da auch so die Concordia sie verließ und die grimmige Discordia sie bis zu den Bürgerkriegen führte.

26. Von den späteren demagogischen Umtrieben und den Sklaven- und Seeräuberkriegen.

Als ein großmächtiges Hinderniß gegen Aufstände nun glaubte man den Tempel der Concordia als Zeugen des Mordes und der Bestrafung der Gracchen den Volksrednern vor Augen stellen zu sollen. Welch großen Nutzen man daraus zog, zeigen die folgenden noch schlimmeren Ereignisse. Denn die Volksredner gaben sich fortan Mühe, nicht das Beispiel der Gracchen nicht nachzuahmen, sondern diese noch zu überbieten, wie der Volkstribun Lucius Saturninus und der Prätor Cajus Servilius und etwas nachher Markus Drusus,[1]) deren Aufstände sämmtlich mit sehr argem Blutvergießen verbunden waren. Hierauf entbrannten die Bundesgenossenkriege, durch welche Italien hart bedrängt und eine außerordentliche Verwüstung und Verödung herbeigeführt wurde. Sodann folgte der Sklavenkrieg[2]) und die Bürgerkriege. Was für Treffen wurden in diesen geliefert, wie viel Blut vergossen, bis endlich fast alle italischen Völkerschaften, über welche das römische Reich

---

1) Liv. l. 69. et 71. — 2) Liv. l. 95.

weitaus das Übergewicht hatte, gleichsam wie wüthende Barbaren gebändigt waren! Wie von so wenigen, das heißt nicht einmal siebzig Gladiatoren der Sklavenkrieg veranlaßt wurde, wie sehr ihre Zahl sich mehrte und wie entschlossen und ingrimmig sie kämpften, welche Feldherren des römischen Volkes sie schlugen, was für Städte und Länder und wie sie dieselben verwüsteten, dafür konnten Diejenigen, welche die Geschichte beschrieben, kaum genugsam Worte finden. Und dieß war nicht einmal der einzige Sklavenkrieg, sondern auch die Provinz Macedonien war schon früher von den Sklaven verheert worden, sodann Sizilien und die Meeresküste.[1]) Welch arge und entsetzliche Greuel auch die Piraten verübten, welche zuerst nur Seeräuberei trieben, dann zu ernstlichen Kriegen zwangen,[2]) wer vermöchte dieß entsprechend der Größe der Ereignisse zu beschreiben?

27. Von den Greueln des Bürgerkrieges zwischen Marius und Sulla.

Als aber der schon mit Bürgerblut befleckte Marius, nachdem er Viele seiner Gegenpartei ermordet, besiegt aus der Stadt entflohen war und der Staat, um Cicero's Worte[3]) zu gebrauchen, kaum wieder ein wenig aufathmete, gewann nachher Cinna mit Marius die Oberhand. Damals nun wurden die berühmtesten Männer ermordet, die Leuchten des Staates ausgelöscht. Die bei diesem Siege verübten Grausamkeiten rächte nachher Sulla, doch braucht nicht gesagt zu werden, welches Blutbad er dabei unter den Bürgern anrichtete, und welche Drangsale er dem Staate bereitete. Denn von dieser Rache, welche verderblicher war, als wenn die Frevel, die bestraft wurden, unbestraft geblieben wären, sagt auch Lukan:[4])

„Viel zu stark war die Arznei für den Kranken, und allzu viel folgte,

---

1) Liv. l. 56. — 2) Liv. l. 99. — 3) Oratio III. in Catilin. — 4) Lib. II.

Wohin die Krankheit sie führte, die Hand; umkamen zwar
Schuld'ge.
Doch da übrig bleiben allein nur Schuldige konnten,
Wurde damals dem Hasse Freiheit gegeben, es raste,
Los des Gesetzes Zügel, der Zorn."

In jenem Kriege zwischen Marius und Sulla wurden außer denen, welche auswärts in der Schlacht fielen, in der Stadt selber die Straßen, die Gassen, die freien Plätze, die Theater, die Tempel mit Leichen angefüllt, so daß schwer zu entscheiden war, wann die Sieger mehr Menschenleben opferten, ob vorher, um zu siegen, oder nachher, weil sie gesiegt, indem zuerst beim Siege des Marius, als dieser von selber aus der Verbannung zurückkehrte, außer verschiedenen allenthalben angerichteten Metzeleien das Haupt des Konsuls Oktavius auf der Rednerbühne aufgesteckt,[1]) Cäsar und Fimbrius in ihren Häusern getödtet, zwei Krassus, Vater und Sohn, einer vor den Augen des andern geschlachtet wurden, Bebius und Numitorins an einem Hacken geschleift und in Stücke zerrissen den Untergang fanden, Katulus durch einen Gifttrank sich den Händen der Feinde entzog, Merula, der Flamen Dialis, durch Öffnung der Adern dem Jupiter mit seinem eigenen Blute sogar opferte. Vor den Augen des Marius selber aber wurden Diejenigen sofort niedergehauen, denen er bei ihrem Gruße die Rechte nicht reichen wollte.

28. Was für Grausamkeiten Sulla nach seinem Siege verübte.

Der nachfolgende Sieg des Sulla aber wüthete als Rächer nämlich jener Grausamkeiten nach dem Vergießen so vielen Bürgerblutes, durch welches er erkauft worden war, noch grausamer im Frieden, da auch nach Beendigung des Krieges die Feindschaft noch am Leben blieb. Auch waren zu den

---

1) Liv. l. 80.

früheren und neulichsten Blutthaten des älteren Marius noch andere ärgere von dem jüngeren Marius und dem derselben Marius'schen Partei angehörigen Karbo hinzugefügt worden, welche bei dem drohenden Anzuge des Sulla nicht bloß am Siege, sondern auch an ihrer Rettung selber verzweifelnd Alles mit ihren eigenen und Anderer Leichen anfüllten. Denn außer den weit und breit an verschiedenen Orten verübten Metzeleien wurde auch der Senat umzingelt[1]) und die Väter aus der Kurie selber wie aus einem Kerker zur Hinrichtung geführt. Der Pontifex Mutius Skävola, welcher, weil bei den Römern Nichts für heiliger galt als der Tempel der Vesta, darin den Altar selber umklammert hatte, wurde an demselben ermordet und hätte fast das Feuer, welches durch die beständige Sorgfalt der Jungfrauen immerwährend brennend unterhalten wurde, mit seinem Blute ausgelöscht. Hierauf zog der siegreiche Sulla in die Stadt, der in der Villa publica,[2]) indem nicht mehr der Krieg, sondern der Frieden selber wüthete, sieben tausend Kapitulanten (weßhalb sie unzweifelhaft waffenlos waren) nicht im Kampfe, sondern durch seinen Befehl niedergemetzelt hatte.[3]) In der ganzen Stadt aber mordete jeder Anhänger des Sulla, wen er wollte, weßhalb die Masse der Leichname gar nicht mehr gezählt werden konnte, bis man dem Sulla beibrachte, es müßten doch Einige am Leben gelassen werden, damit es auch Solche gäbe, welchen die Sieger befehlen könnten. Nachdem nun dem willkürlichen Morden, welches allenthalben da und dort wüthete, Einhalt gethan war, wurde zu großer Freude jene Tafel angeschlagen, welche [die Namen von] zweitausend Menschen aus den beiden vornehmsten Ständen, dem Ritter- und Senatorenstande nämlich, enthielt, die getödtet und geächtet werden sollten. Die Zahl betrübte, doch tröstete das Ende [des Mordens], und es

1) Liv. l. 86.
2) Ein öffentliches Gebäude auf dem Marsfelde.
3) Liv. l. 88.

herrschte nicht so große Trauer darüber, daß so Viele fallen mußten, als Freude darüber, daß die Übrigen sich nicht mehr zu fürchten brauchten. Doch bei Einigen derer, welche sterben mußten, seufzte selbst die obgleich grausame Sicherheit der Übrigen über die ausgesuchten Todesarten. Denn Einer wurde ohne Eisen mit bloßen Händen in Stücke gerissen, indem so Menschen scheußlicher gegen einen lebendigen Menschen wütheten als wilde Thiere, welche nur einen daliegenden Kadaver zu zerreissen pflegen. Einem Andern wurden die Augen ausgestochen und die Glieder eins um's andere abgehauen, und unter so entsetzlichen Qualen mußte er nun noch lange leben oder vielmehr langsam sterben. Auch wurden einige berühmte Städte[1]) gleichwie Meierhöfe öffentlich versteigert. Eine Stadt[2]) aber wurde, wie wenn ein Schuldiger hingerichtet werden sollte, auf Befehl [des Sulla] vollständig vernichtet. Das geschah im Frieden nach dem Kriege, nicht damit der Sieg um so schneller errungen, sondern damit der errungene auch gehörig ausgenützt würde. Der Friede wetteiferte mit dem Kriege in der Grausamkeit, und er siegte. Denn jener streckte die Bewaffneten darnieder, dieser die Unbewehrten. Krieg war, damit, wer niedergemacht wurde, wenn er es konnte, [auch seinerseits] verwunde; Friede aber, nicht damit Derjenige, welcher davon gekommen war, am Leben bleibe, sondern damit er sich ohne Widerstand tödten lasse.

29. Die Einfälle der Gallier und Gothen lassen sich an Grausamkeit von Ferne nicht mit dem Bürgerkriege zwischen Marius und Sulla vergleichen.

Welche Wuth auswärtiger Völker, welche Grausamkeit der Barbaren läßt sich mit diesem Siege von Bürgern über

1) Wie Spoletum, Interamnium, Präneste, Fluentia.
2) Die Stadt Sulmo im Sabinerlande.

Bürger vergleichen? Was hat Rom als unheilvoller, entsetzlicher, herber empfunden, den ehemaligen Einfall der Gallier und den neuerlichen der Gothen, oder die Wildheit des Marius und Sulla und Anderer der hervorragendsten Männer ihrer Partei, gleichsam deren Leuchten, welche gegen die eigenen Glieder[1]) wütheten? Die Gallier tödteten zwar alle Senatoren, welche sie in der ganzen Stadt, das Kapitolium ausgenommen, welches allein wie nun immer sich hielt, finden konnten; doch verkauften sie den auf jenem Hügel Befindlichen wenigstens um Gold das Leben, welches sie, wenn sie es auch nicht mit dem Eisen rauben konnten, so doch durch Belagerung hätten aufreiben können. Die Gothen aber schonten so viele Senatoren, daß man sich vielmehr wundern muß, daß sie Einigen das Leben nahmen. Sulla hingegen setzte sich noch bei Lebzeiten des Marius als Sieger auf eben dem Kapitolium fest, welches vor den Galliern sicher gewesen war, um daselbst Niedermetzelungen zu dekretiren; und da Marius durch die Flucht entkam, um wilder und blutgieriger zurückzukehren, beraubte Jener auf dem Kapitolium sogar durch Senatsbeschluß so Viele des Lebens und der Habe. Was aber war der Marianischen Partei in Abwesenheit des Sulla heilig, daß sie dessen geschont hätte, da sie den Bürger, Senator, Pontifex Mutius, der den Altar selber, an welchem, wie es heißt, das Schicksal Roms hing, mit kläglichen Umarmungen festhielt, nicht schonte? Jene letzte Sullanische Tafel aber, um die andern unzähligen Hinrichtungen zu übergehen, schlachtete mehr Senatoren ab, als die Gothen auch nur zu berauben vermochten.

30. Die ununterbrochene Reihe der Bürgerkriege von Marius und Sulla bis auf Cäsar Augustus.

Mit welcher Stirne nun, mit welchem Herzen, mit

1) D. i. die Mitbürger.

welcher Unverschämtheit, mit welchem Unverstand oder vielmehr Wahnwitz legen sie jene Drangsale nicht ihren Göttern zur Last, während sie die gegenwärtigen unserm Christus aufbürden? Die grausamen Bürgerkriege, selbst nach dem Eingeständnisse ihrer eigenen Schriftsteller noch bitterer als alle Kriege gegen auswärtige Feinde, sie, durch welche jener Staat, wie man urtheilte, nicht bloß bedrängt, sondern ganz und gar zu Grunde gerichtet worden war, sind lange vor der Ankunft Christi entstanden und haben durch eine Kette verruchter Ursachen vom Kriege zwischen Marius und Sulla sich fortgesponnen zu den Kriegen des Sertorius und Katilina, von welchen Jener durch Sulla war geächtet, Dieser begünstigt worden: von da zum Kriege des Lepidus und Katulus,[1]) von welchen der Eine die Einrichtungen Sulla's aufheben, der Andere sie vertheidigen wollte: von da zum Kriege des Pompejus und Cäsar's,[2]) von denen Pompejus ein Anhänger des Sulla gewesen war und sich die gleiche Macht wie Dieser oder sogar noch größere erworben hatte; Cäsar aber wollte die Macht des Pompejus nicht dulden, jedoch nur darum, weil er nicht selber sie hatte; nachdem jedoch Jener besiegt und getödtet war, überbot er dieselbe noch. Von da spannen sie sich fort bis zum andern Cäsar, welcher nachher Augustus genannt wurde, und unter dessen Regierung Christus geboren ward. Denn auch Augustus selber führte mit Vielen Bürgerkriege, und in diesen gingen viele sehr berühmte Männer zu Grunde, worunter auch Cicero,[3]) jener beredte Meister der Staatslenkung. Denn gegen den Besieger des Pompejus, Cajus Cäsar, (welcher nach seinem über Mitbürger erfochtenen Sieg gnädig verfuhr und seinen Widersachern Leben und Würden ließ,) verschworen sich, weil er nach der Krone strebe,[4]) einige

---

1) Liv. l. 90. — 2) Liv. l. 109. 110. 111. — 3) Liv. l. 120. — 4) Liv. l. 116.

vornehme Senatoren und mordeten ihn, um die Freiheit des Staates zu retten, in der Kurie selber. Seine Macht schien sodann der ganz sittenlose, durch alle Laster befleckte und verdorbene Antonius an sich zu reissen, welchem sich Cicero, um eben jene Freiheit des Vaterlandes zu schützen, mit aller Macht widersetzte. Damals war jener andere Cäsar, ein Jüngling von außerordentlicher Begabung,, der Adoptivsohn jenes Cajus Cäsar aufgetaucht, welcher, wie ich gesagt, in der Folge Augustus genannt wurde. Diesen jungen Cäsar begünstigte Cicero, damit seine Macht gegen Antonius zunehme, in der Hoffnung, daß er nach Beseitigung und Bewältigung der Herrschaft des Antonius die Freiheit des Staates wieder herstellen werde, wobei er sich so blind und kurzsichtig zeigte, daß eben jener Jüngling, dessen Ansehen und Macht er zu heben suchte, dem Antonius gestattete, denselben Cicero gleichsam zum Unterpfande ihrer Eintracht zu tödten, und daß er die Freiheit des Staates, für welche Jener so oft seine Stimme erhoben hatte, seiner Selbstherrschaft unterwarf.

31. Verderbliche Naturereignisse, vor welchen die Götter das römische Reich nicht zu schützen vermochten.

Ihre Götter sollen wegen so großer Übel die anklagen, welche gegen unsern Christus für so viel Gutes undankbar sind. Gewiß, als jene Übel eintrafen, loderten die Altäre der Götter, dufteten von sabäischem Weihrauch und von frischen Blumengewinden, waren die Priester angesehen, erglänzten die Tempel, opferte, spielte, raste man in den Tempeln, damals wo allenthalben von Bürgern so viel Bürgerblut, nicht bloß an anderen Orten, sondern auch an den Altären der Götter selbst vergossen wurde. Nicht suchte sich Tullius einen Tempel, um dorthin sich zu flüchten; denn umsonst hatte sich Mutius einen solchen ausge-

sucht. Diejenigen aber, welche viel ärger über die christlichen Zeiten losziehen, flüchteten sich entweder an Christo besonders geweihte Stätten, oder auch die Barbaren selber führten sie dorthin, damit sie am Leben erhalten blieben. Das weiß ich, und Jeder, der ohne Parteileidenschaft urtheilt, erkennt es ohne alle Mühe mit mir (um das Übrige, dessen ich schon vielfach erwähnt, und noch viel mehr Anderes, dessen Erwähnnng zu weitläufig wäre, zu übergehen): Wenn das Menschengeschlecht vor den punischen Kriegen den christlichen Glauben angenommen hätte und eine Verwüstung erfolgt wäre, wie eine solche in jenen Kriegen Europa und Afrika heimsuchte, so hätte Keiner von Solchen, wie wir sie gegenwärtig zu ertragen haben, jene Übel einer andern Ursache zugeschrieben als der christlichen Religion. Noch viel weniger aber würde ihr Geschrei sich ertragen lassen, wenn, was die Römer betrifft, auf die Annahme und Verbreitung der christlichen Religion entweder jener Einfall der Gallier oder jene durch den Tiberfluß und die Feuersbrünste verursachte Verheerung oder, was alle diese Übel hinter sich läßt, jene Bürgerkriege gefolgt wären. Auch andere Übel, die so außerordentlich waren, daß man sie unter die Prodigien zählte, wenn sie zu den christlichen Zeiten eingetroffen wären, wem anders als den Bekennern des Christenthums hätte man sie zur Last gelegt? Ich übergehe jene Übel, die mehr wunderlich als schädlich waren, wie daß Rinder redeten, [1]) noch nicht geborene Kinder aus dem Mutterschooße heraus Worte riefen, Schlangen flogen, Hennen und Frauenspersonen in's männliche Geschlecht umgewandelt wurden und Anderes der Art, was in ihren Büchern, nicht in den mythischen, sondern in den geschichtlichen, sei es nun wahr oder falsch, berichtet wird, den Menschen aber nicht Schaden, sondern Staunen verursacht. Als es aber

---

1) Liv. l. 24. 27. 28.

Erde regnete, als es Kreide regnete, als es Steine regnete, nicht wie man auch den Hagel mit diesem Namen zu bezeichnen pflegt, sondern im eigentlichen Sinne Steine, das richtete wohl in der That auch schweren Schaden an. Wir lesen bei ihnen, als das Feuer des Ätna vom Gipfel des Berges bis zum nächsten Ufer sich ergoß, sei das Meer so heiß geworden, daß Felsen ausbrannten und das Pech an den Schiffen schmolz. Dieß verursachte wahrlich keinen geringen Schaden, obgleich es unglaublich sonderbar war. Ebenso schreibt man, daß durch einen gleichen Feuerausbruch Sizilien mit einer solchen Menge Asche bedeckt worden, daß davon die Häuser der Stadt Katina verschüttet und zusammengedrückt wurden, ein Unglück, um dessentwillen ihr die Römer mitleidsvoll die Abgaben für jenes Jahr nachließen. Auch melden die Aufzeichnungen, daß in Afrika, als es bereits eine Provinz des römischen Reiches war, eine solche Menge Heuschrecken sich zeigte,[1] daß es einem Prodigium ähnlich war: nach Verzehrung der Früchte und der Blätter an den Bäumen sollen sie nämlich in einer ungeheuren und gar nicht abzuschätzenden Wolke in das Meer hernieder gestürzt sein. Da sie nun todt an das Ufer trieben und dadurch die Luft verpestet wurde, sei eine so große Seuche entstanden, daß nur allein im Reiche des Masinissa nach den Berichten achtzigtausend Menschen umkamen und noch viel mehr in den der Küste nächsten Ländern. Damals blieben zu Utika, wie versichert wird, von dreißigtausend jungen Männern,[2] welche dortselbst waren, nur zehn[3] übrig. Was von diesen Übeln würde nun eine solche Albernheit, wie wir sie ertragen müssen und der wir zu antworten gezwungen sind, nicht der christlichen Religion

---

1) Liv. l. 90.

2) Zu Utika waren dreißigtausend Mann Soldaten stationirt zum Schutze für ganz Afrika.

3) Einige Handschriften haben zehntausend.

zuschreiben, wenn sie dieselben in den Zeiten des Christenthums sähe? Und doch legen sie diese Dinge ihren Göttern nicht zur Last, auf deren Kult sie darum bestehen, damit sie auch nicht einmal diese [gegenwärtigen] geringeren Übel zu erleiden hätten, nachdem doch Diejenigen noch viel größere ertragen haben, von welchen die Götter vorher verehrt wurden.

Viertes Buch.

Viertes Buch.

Inhalt.

Im vierten Buche, geschrieben im Jahre 415, zeigt Augustinus, daß die Größe und lange Dauer des römischen Reiches nicht den heidnischen Göttern zuzuschreiben, sondern dem einen wahren Gotte zu verdanken ist.

Nach einer Rekapitulation der drei ersten Bücher (Kap. 1. 2) wird mit dem Hintergedanken an die Art der Gründung des römischen Reiches durch Romulus vorerst dargethan, daß ein Reich ohne Gerechtigkeit eigentlich nur eine große Räuberbande sei (Kap. 3. 4), und sodann behauptet, daß die Größe und lange Dauer der römischen Weltherrschaft ebenso wenig als etwa die Macht der geflüchteten Gladiatoren oder die Ausdehnung der assyrischen Monarchie das Werk der heidnischen Götter sei (Kap. 5—7).

Den geringeren Göttern kann nämlich die Ausbreitung des römischen Reiches nicht zugeschrieben werden, da sie nur mit untergeordneten Dingen sich beschäftigen. Man muß also Jupiter als den Gründer und Schirmer des römischen Reiches ansehen. Werden nun die verschiedenen Auffassungsweisen Jupiters — er sei der Äther, die Weltseele, der eine Gott, von welchem die übrigen nur Theile oder Kräfte sind — genauer geprüft, so bleibt den Heiden nur übrig zu sagen, daß jeder einzelne Gott ein

selbstständiges Leben habe, Jupiter aber als König an ihrer Spitze stehe (Kap. 9—13).

Warum nun aber außer Jupiter noch andere Götter, z. B. eine Viktoria verehren? Verleiht diese für sich den Sieg, so braucht man Jupiter nicht; ist sie dessen Dienerin, so genügt die Verehrung Jupiters (Kap. 14—17).

Es ist ungereimt, neben der Felicitas noch eine Göttin Fortuna aufzustellen. Die Felicitas, welche indessen von den Römern erst ganz spät verehrt wurde, hätte genügt, um alle Wünsche der Menschen zu erfüllen (Kap. 18—23). Ist sie aber nicht selber eine Göttin, sondern nur die Gabe eines Gottes, so hätte man außer diesem Geber der Glückseligkeit keinem andern Gotte mehr dienen sollen. Jupiter, der sich die ärgsten Verbrechen zu Schulden kommen ließ und an den so schändlichen Spielen sein Wohlgefallen hat, kann nicht dieser Geber der Glückseligkeit sein (Kap. 24—26).

Kritik der Ansichten berühmter Männer über die Götter, nämlich des Pontifex Skävola, des Qu. Lucilius Balbus, des Varro (Kap. 27—32).

Der eine wahre Gott ist Urheber und Geber der wahren Glückseligkeit, welche nur den Guten zu Theil werden kann. Er verleiht auch die irdischen Reiche und weltlichen Güter, und zwar nach weisem Rathschlusse sowohl an Gute als Böse. Daß Er der Herr auch alles irdischen Segens sei, Beweis dessen ist das jüdische Volk (Kap. 33. 34).

---

1. Rückblick auf das im ersten Buche Besprochene.

Nachdem ich einmal angefangen, über den Gottesstaat zu reden, gaubte ich, zuerst jenen Gegnern desselben erwidern zu sollen, welche den irdischen Freuden nachstrebend und den vergänglichen Dingen nachjagend alles Mißliebige, was sie hiebei mehr von der Barmherzigkeit des mahnenden als von der Strenge des strafenden Gottes zu leiden haben, der christlichen Religion zur Last legen, welche allein die

heilbringende und wahre Religion ist. Weil nun zu ihnen die ungebildete Masse gehört und dieselbe durch die Autorität der Gelehrten zu um so ärgerem Hasse gegen uns angereizt wird, indem die Unwissenden glauben, daß die außerordentlichen Ereignisse zu ihren Zeiten früher in andern Zeiten nicht vorzukommen pflegten, und ihren Wahn sogar Diejenigen, welche ihn als falsch erkennen, um gegen uns scheinbar gerechten Anlaß zum Murren zu haben, mit Verläugnung ihres bessern Wissens bestätigen: so mußte zuerst aus den Büchern, welche ihre Schriftsteller zur Kenntniß der Geschichte der vergangenen Zeiten auf die Nachwelt überlieferten, dargethan werden, daß die Sache sich anders verhalte, als man glaubt, und zugleich gezeigt werden, daß die falschen Götter, welche sie entweder offen verehrten oder heimlich noch verehren, ganz unreine Geister und höchst boshafte und betrügerische Dämonen sind, bis zu dem Grade, daß sie an wahren oder auch erdichteten, jedenfalls auf ihre Rechnung gesetzten Verbrechen, die sie durch eigene Feste sich zu Ehren gefeiert wissen wollten, sich ergötzen, damit die menschliche Schwäche von Ausübung verdammlicher Handlungen sich nicht abhalten lasse, indem zu deren Nachahmung gleichsam göttliche Autorität einladet. Dieses haben wir nicht auf bloße Vermuthung hin behauptet, sondern theils auf Grund frischer Erinnerung, denn auch wir selber haben solchen Dienst solchen Göttern erweisen sehen, theils gestützt auf die Schriften Derjenigen, welche diese Dinge nicht als zur Schmach, sondern wie zur Ehre ihrer Götter aufzeichneten und der Nachwelt überlieferten, so daß Varro, der größte Gelehrte bei ihnen und ein Mann von schwerstwiegender Autorität, als er seine Bücher über die menschlichen und göttlichen Dinge schrieb, wobei er die einen [Bücher] den menschlichen, die andern den göttlichen Dingen nach der einem jeden Gegenstande zukommenden Würde zuwies, die Theaterspiele nicht wenigstens unter die menschlichen Dinge, sondern unter die göttlichen setzte, da doch sicherlich, wenn es nur gute und ehrenhafte Menschen im Staate gäbe, die Theaterspiele auch nicht zu den mensch-

lichen Dingen gehören dürften. Dieß that er aber wahrlich nicht auf seine eigene Autorität hin, sondern weil er zu Rom geboren und erzogen dieselben unter den göttlichen Dingen vorfand. Weil wir nun am Ende des ersten Buches[1]) kurz darlegten, was weiters behandelt werden solle, und Einiges davon in den beiden folgenden Büchern besprochen haben, so sehen wir, daß, was noch erübrigt, der Erwartung der Leser zu bieten ist.

2. Kurze Wiederholung des im zweiten und dritten Buche Enthaltenen.

Wir hatten also versprochen, Etwas wider Diejenigen zu sagen, welche die Bedrängnisse des römischen Reiches auf unsere Religion zurückführen, und nach Thunlichkeit oder Dienlichkeit die zahlreichen und schweren Übel zu erwähnen, welche jener Staat oder die zu seiner Herrschaft gehörigen Provinzen erduldeten, bevor noch deren [der Götter] Opfer verwehrt waren, Übel, welche sie ohne Zweifel insgesammt uns beimessen würden, wenn entweder schon damals das Licht unserer Religion geleuchtet oder dieselbe ihnen so [wie gegenwärtig] ihren gotteslästerlichen Götzendienst verwehrt hätte. Diese Aufgabe haben wir im zweiten und dritten Buche zur Genüge, wie ich glaube, abgethan, indem wir im zweiten Buche von den Übeln der Sitten handelten, welche entweder allein für Übel oder doch für die größten zu halten sind, im dritten aber von Denjenigen, vor welchen allein die Thoren sich fürchten, nämlich von den den Leib und die äußerlichen Dinge treffenden Übeln, welche meistens auch die Guten zu erdulden haben. Jene Übel aber, wodurch sie selber schlecht werden, tragen sie, ich sage nicht geduldig, sondern mit Vergnügen. Wie wenig habe ich nun auch nur von jener Stadt und ihrem Gebiete gesagt, indem ich nicht einmal in dieser Beschränkung Alles bis auf Cä-

1) Buch I. Kap. 31.

sar Augustus erwähnte? Wie, wenn ich jene Übel hätte anführen und hervorheben wollen, welche die Menschen sich nicht selber gegenseitig anthun, als da sind Plünderung und Zerstörung im Kriege, sondern welche von Seiten der Elemente der Welt selber den irdischen Dingen zustoßen, wie sie an einem Orte Apulejus kurz zusammenfaßt in dem Buche, welches er „über die Welt" geschrieben, wo er sagt, daß alles Irdische dem Wechsel, der Veränderung und dem Untergang unterworfen sei? Denn in Folge ungemein heftiger Erdbeben, um seine eigenen Worte zu gebrauchen, sagt er, habe die Erde sich gespaltet und Städte mit ihren Bewohnern verschlungen, auch seien durch jähe Wassergüsse ganze Gegenden weggespült worden, solche auch, welche früher [mit dem festen Lande] zusammenhängend gewesen, durch Einbruch und Stehenbleiben der Fluthen zur Insel und andere durch Zurücktreten des Meeres trockenen Fußes gangbar geworden, durch Winde und Stürme seien Städte zerstört worden, Feuer sei aus den Wolken herabgeflammt, wodurch Gegenden des Orients in Brand gesteckt und zu Grunde gerichtet wurden, während an Orten des Occidents Wassergüsse und Überschwemmungen das nämliche Unheil verursachten. So seien einmal vom Gipfel des Ätna her aus dem geöffneten Krater die Flammenwogen in schauerlichem Brande an den Abhängen wie ein Bergstrom herabgelaufen. Wenn ich Dieses und Ähnliches, was die Geschichte berichtet, und was sich in jenen Zeiten zutrug, bevor noch der Name Christi jenem ihrem nichtigen und dem wahren Heile verderblichen Treiben [des Götzendienstes] Einhalt that, von überall her hätte sammeln wollen, wann wäre ich damit zu Ende gekommen? Ich hatte versprochen,[1]) auch zu zeigen, welchen ihrer Sitten und warum der wahre Gott, in dessen Gewalt alle Reiche sind, zur Ausbreitung der Herrschaft beizustehen sich würdigte, und wie ihnen Diejenigen, welche sie für Götter halten, keinen Beistand leisteten,

---

1) Vgl. B. I. Kap. 36.

sondern ihnen durch Trug und Lug schadeten. Darüber glaube ich nun gegenwärtig reden zu sollen und besonders von dem Wachsthum der römischen Weltherrschaft. Denn wie sehr durch die schädlichen Ränke der Dämonen, welche sie als Götter verehrten, ihre Sitten verderbt wurden, darüber ist namentlich im zweiten Buche bereits nicht wenig gesagt worden. In allen drei nun abgeschlossenen Büchern aber haben wir, wo es gelegen schien, darauf hingewiesen, wie viel Gott auch mitten unter den Übeln des Krieges durch den Namen Christi, gegen welchen die Barbaren wider Kriegsgebrauch so viel Ehrfurcht bezeugten, Guten und Bösen Tröstliches erwiesen hat als Derjenige, welcher seine Sonne aufgehen läßt über Gute und Böse und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte.[1]

3. Bloß äußerer Glanz macht weder Einzelne noch Staaten wahrhaft glücklich.

Laßt uns also nunmehr sehen, welches der Grund ist, daß sie die so große Ausdehnung und Dauer des römischen Reiches ihren Göttern zuzuschreiben wagen, ihnen, welche sie auch durch willfährige Aufführung schändlicher Spiele und dabei verrichtete Dienstleistungen ehrloser Menschen in würdiger Weise verehrt zu haben behaupten. Doch möchte ich vorher ein wenig untersuchen, aus welchem vernünftigen Grunde man sich der Größe und Ausdehnung des Reiches rühmen will, da man eine Glückseligkeit bei Menschen nicht behaupten kann, die beständig unter Unfällen des Krieges und dem Vergießen von Bürgerblut oder wenn auch Feindes-, so doch Menschenblut, in düsterer Angst und blutlechzender Begierde dahinleben, so daß ein gläsernes, unstät glänzendes Glück erworben wird, für welches man ängstlich fürchtet, es möchte plötzlich zerbrechen. Um Dieß leichter zu erkennen, wollen wir nicht durch leere Eitelkeit und Prahlerei

1) Matth. 5, 45.

uns täuschen und die Schärfe des Verstandes durch hochtrabende Worte abstumpfen lassen, wenn wir von Völkern, Reichen, Provinzen hören, sondern wollen zwei Menschen annehmen (denn jeder einzelne Mensch ist wie in der Sprache ein Laut so gleichsam ein Grundbestandtheil in einem Staate und Reiche, mag dieses auch durch reichen Länderbesitz noch so groß sein), von welchen beiden Menschen wir uns den Einen arm oder vielmehr mit mittelmäßigem Vermögen denken wollen, den Andern sehr reich; den Reichen aber, wie er von Furcht geplagt wird, vor Angst vergeht, von Leidenschaft verzehrt wird, wie er niemals sorgenfrei, immer unruhig ist, vor immerwährenden Feindschaften und Streitigkeiten nicht zu Athem kommt, wie er in diesem jämmerlichen Zustande zwar sein Vermögen bis in's Ungemessene vermehrt, mit dieser Mehrung aber auch die bittersten Sorgen sich aufhäuft; Jenen mit mittelmäßigem Vermögen aber [wollen wir uns denken], wie er mit geringer und knapper Habe ausreicht, von den Seinigen innigst geliebt wird, mit den Verwandten, den Nachbarn, den Freunden des süßesten Friedens sich erfreut, Gottesfurcht übt, milden Sinnes ist, einen gesunden Körper besitzt, sparsam lebt, keuscher Sitten sich befleißigt, ein ruhiges Gewissen hat. Ich weiß nicht, ob Jemand so thöricht ist, daß er zu zweifeln wagte, welchem er den Vorzug geben solle. Was von diesen beiden Einzelnen, Dasselbe gilt nun auch von zwei Familien, gilt von zwei Völkern, gilt von zwei Reichen: wenden wir diese Regel wohlbedacht an, und berichtigt sich darnach unsere Anschauung, so werden wir sehr leicht erkennen, wo der leere Schein wohnt und wo die Glückseligkeit. Wird darum der wahre Gott verehrt, und wird Ihm durch wahrhafte Opfer und gute Sitten gedient, so ist es von Nutzen, wenn die Guten weit und breit hin lange die Herrschaft haben. Doch ist Dieß nicht so fast für sie selber von Nutzen als für Jene, über welche sie die Herrschaft führen. Denn was sie selber angeht, so reicht für sie ihre Frömmigkeit und Rechtschaffenheit, welche große Gnadengeschenke Gottes sind, zur wahren Glückseligkeit hin, wo-

nach sowohl dieses [zeitliche] Leben gut verläuft, als auch nachher das ewige erlangt wird. Auf dieser Erde also wird die Herrschaft den Guten nicht so fast zu ihrem Besten verliehen als zum Besten der Menschheit. Die Herrschaft der Bösen aber schadet mehr ihnen, die da herrschen, weil sie ihre größere Macht zu Verbrechen mißbrauchend ihre Seelen zu Grunde richten; denen aber, welche ihnen dienstbar und unterworfen sind, schadet nur die eigene Ungerechtigkeit. Denn was immer Schlimmes Gerechten von ungerechten Herren zugefügt wird, ist nicht Strafe eines Verbrechens, sondern Prüfung der Tugend. Demnach ist der Gute, auch wenn er dient, frei, der Böse aber, auch wenn er herrscht, ist Sklave, und zwar nicht Sklave eines Menschen, sondern, was ärger ist, Sklave so vieler Herren als Laster. Die heilige Schrift sagt, wo sie von diesen Lastern handelt:[1]) „Denn von wem Einer ist überwunden worden, dem ist er auch als Sklave zugesprochen."

4. Ohne Gerechtigkeit sind die Staaten nur große Räuberbanden.

Wird also die Gerechtigkeit bei Seite geschoben, was sind dann die Reiche anders als große Räuberbanden? Denn auch die Räuberbanden, was sind sie anders als kleine Reiche? Auch sie sind eine Schaar von Menschen, werden durch das Kommando eines Anführers geleitet, sind nach Art einer Gesellschaft unter einander verbunden, nach geschlossenem Übereinkommen wird die Beute getheilt. Wenn dieses Übel [scil. eine Räuberbande] durch den Beitritt verzweifelter Menschen so in's Große wächst, daß es feste Orte inne hat, Niederlassungen gründet, Städte einnimmt, Völker unterwirft, so nimmt es ganz augenscheinlich den Namen „Reich" an, welchen ihm nunmehr in der Öffentlichkeit nicht die Lossagung von der Raubsucht verleiht, sondern die gewon=

1) II. Petr. 2, 19.

nene Straflosigkeit. Denn fein und wahr sagte Dieß ein ergriffener Seeräuber jenem Alexander dem Großen. Als nämlich dieser König den Menschen fragte, was ihm denn dünke, daß er das Meer unsicher mache, da erwiderte ihm Jener mit freimüthigem Trotze: „Dasselbe, was dir, daß du den Erdkreis unsicher machst; aber weil ich es mit einem kleinen Schiffe thue, werde ich Räuber geheissen, du, weil mit einer großen Flotte, Imperator.

5. Wenn die Herrschaft von den Göttern käme, so müßten auch die Gladiatoren, welche den Sklavenkrieg erregten, von ihnen unterstützt worden sein.

Deßhalb unterlasse ich zu fragen, was für Leute Romulus um sich schaarte, denn es war für sie hinreichend vorgesorgt, daß sie nach jenem [ihrem frühern] Leben in einen Staatsverband aufgenommen an die verschuldeten Strafen — denn die Furcht vor diesen hätte sie zu noch größeren Missethaten getrieben — zu denken aufhörten, so daß sie von da an mit der Menschheit mehr im Frieden lebten. Aber Dieß sage ich, daß das römische Reich selber, als es nach Unterwerfung vieler Völker schon groß und den übrigen furchtbar war, es bitter empfand, in schwerer Sorge war, mit nicht geringer Mühe in Abwehr unermeßlichen Unheils Herr wurde, als ganz wenige Gladiatoren,[1]) die in Kampanien vom Spiele hinweg entflohen, ein großes Heer zusammenbrachten, welches drei Anführer hatte und Italien im weitesten Umfange und auf's grausamste verheerte. Sie mögen sagen, welcher Gott diesen beistand, daß sie, eine kleine und verächtliche Räuberbande, eine königliche Macht erlangten, welche für die schon so großen Streitkräfte und Vertheidigungsmittel der Römer furchtbar war. Oder wird

1) Liv. l. 95.

man darum, weil sie sich nicht lange[1]) behaupteten, in Abrede stellen, daß sie von oben Beistand erhielten? als ob das Leben irgend eines Menschen von langer Dauer wäre. Demnach verhelfen also die Götter Niemandem zur Herrschaft, weil alle Einzelnen bald sterben, und es ist für keine Wohlthat zu erachten, was in kurzer Zeit bei jedem Menschen und darum bei jedem Einzelnen, aber doch bei Allen wie Rauch verschwindet. Denn was liegt Jenen daran, welche unter Romulus die Götter verehrten, daß nach ihrem Tode das römische Reich so mächtig heranwuchs, da sie in der Unterwelt ihrem Schicksale anheimgefallen sind, ob einem guten oder bösen, gehört für jetzt nicht zur Sache? Dieß ist aber von Allen zu verstehen, welche während des Bestandes dieses Reiches (mag auch die Reihe der dahinscheidenden und der ihnen nachfolgenden Sterblichen sich noch so sehr in die Länge ausdehnen) nach wenigen Lebenstagen eilends und reissend schnell vorübergingen, und welche nun das Bündel ihrer Thaten zu tragen haben! Wenn aber auch solche Wohlthaten, die nur ganz kurze Zeit dauern, der Hilfe der Götter beizumessen sind, so ward nicht geringer Beistand jenen Gladiatoren zu Theil, welche die Fesseln ihrer Sklaverei brachen, die Flucht ergriffen, entkamen, ein großes und sehr tapferes Heer sammelten, den Maßnahmen und Befehlen ihrer Könige Folge leistend für die römische Größe sehr furchtbar wurden und von einigen römischen Feldherrn nicht überwunden viele Eroberungen machten: sie gewannen sehr viele Siege, genoßen nach Belieben jegliche Lust, was die Begierde ihnen eingab, thaten sie, lebten endlich, bis sie besiegt wurden, was sehr viele Mühe kostete, herrlich und als Könige. Doch gehen wir zu Bedeutenderem über.

---

1) Sie wurden im dritten Jahre von M. Licinius Krassus vernichtet.

6. Das erste (assyrische) Weltreich verdankt sein Entstehen nicht den Göttern, sondern den räuberischen Eroberungen des Ninus.

Justinus, welcher, dem Trogus Pompejus folgend, die griechische oder vielmehr allgemeine Geschichte nicht bloß wie Jener in lateinischer Sprache, sondern auch in gedrängter Zusammenfassung schrieb,[1] beginnt sein Werk folgendermaßen: „Beim Beginn der Geschichte der Völker und Nationen stand die Herrschaft bei den Königen, welche zu dieser erhabenen Würde nicht das Buhlen um Volksgunst, sondern die Mäßigung, durch welche sie unter den Guten sich auszeichneten, erhob. Die Völker waren durch keine Gesetze gebunden: das Belieben der Fürsten galt als Gesetz. Es war mehr üblich, die Grenzen des Reiches zu schützen als sie auszudehnen: mit seinem Vaterlande war für Jeden das Reich abgegrenzt. Ninus, König der Assyrier, brachte zuerst, von bis dahin unbekannter Herrschsucht getrieben, in diese alte gleichsam angestammte Sitte eine Änderung. Er überzog zuerst die Nachbarn mit Krieg und unterwarf die des Widerstandes noch unkundigen Völker bis zu den Grenzen Libyens." Und kurz darauf sagt er: „Ninus befestigte die Größe der erworbenen Herrschaft durch fortgesetzte Eroberung. Indem er nach Unterwerfung der zunächst gelegenen Völker durch den Zuwachs an Kräften stärker geworden gegen andere sich wendete und jeder neue Sieg das Mittel zur Gewinnung des folgenden war, unterwarf er so die Völker des ganzen Orients." Welchen Glauben nun auch immer seine [des Justinus] oder des Trogus Berichte verdienen mögen, denn daß sie manches Unwahre vorbringen, zeigen andere zuverlässigere Schriften: so stimmen doch auch andere Schriftsteller darin überein, daß das Reich der Assyrier durch König Ninus weit und breit hin ausgedehnt

1) Justinus machte aus dem umfassenden Werke des Trogus Pompejus einen Auszug.

worden. Dasselbe dauerte aber so lange, daß das römische Reich noch nicht an sein Alter hinanreicht. Denn wie Diejenigen schreiben, welche den Lauf der geschichtlichen Ereignisse verfolgten, bestand dieses Reich tausend zweihundert und vierzig Jahre[1]) von dem ersten Jahre an, in welchem Ninus zu regieren anfing, bis es auf die Meder überging. Nachbarn aber mit Krieg überziehen, alsdann weiter vorgehen und Völker, die keine Veranlassung gegeben, aus bloßer Herrschsucht zu Grunde richten und unterwerfen, wie ist dieß anders denn als Räuberei im Großen zu bezeichnen?

7. Die assyrische Weltmonarchie zeigt, daß die Götter wie auf das Entstehen so auch auf den Untergang der Reiche keinen Einfluß auszuüben vermögen.

Wenn dieses Reich ohne Hilfe der Götter so groß wurde und so viele Jahrhunderte bestand, warum wird dann die umfassende Ausdehnung und lange Dauer des römischen Reiches den römischen Göttern zugeschrieben? Denn das Verhältniß ist das nämliche dort wie hier. Wenn man aber behauptet, auch [das Gedeihen] jenes [Reiches] müsse der Hilfe der Götter zugeschrieben werden, so frage ich, welcher [Götter]? Denn die fremden Völker, welche Ninus besiegte und unterjochte, verehrten damals keine anderen Götter. Oder wenn die Assyrier eigene hatten, die gleichsam größere Meister waren, ein Reich zu errichten und zu erhalten, sind dann dieselben etwa gestorben, als auch sie [die Assyrier] die Weltherrschaft verloren, oder sind sie wegen Entziehung des Lohnes, oder weil ihnen ein anderer größerer versprochen worden, lieber zu den Medern übergegangen und von diesen hinwiederum auf die Einladung und die zusagenderen Versprechungen des Cyrus hin zu den Persern, einem Volke, dessen Reich im Oriente in nicht

1) Vgl. B. XVI. Kap. 17.

geringem Umfange seit dem weit ausgedehnten, aber nur ganz kurze Zeit dauernden Reiche Alexanders, des Macedoniers, bis heute noch fortbesteht? Wenn dem also ist, so sind die Götter entweder treubrüchig, daß sie die Ihrigen verlassen und zu den Feinden übergehen, was nicht einmal Kamillus that, obwohl nur ein Mensch, da er, der Besieger und Eroberer der feindseligsten Stadt[1]) von Rom, für welches er den Sieg erfochten, mit Undank belohnt wurde und dasselbe nachher dennoch, der Unbild vergessend und nur des Vaterlandes eingedenk, wiederum von den Galliern befreite: oder sie sind nicht so stark, als es Göttern zu sein geziemt, da sie durch menschliche Einsicht oder Kraft besiegt werden können. Oder wenn, falls sie unter sich Krieg führen, nicht die Götter von Menschen, sondern etwa die Götter, wie sie jeder Staat zu eigen hat, von andern Göttern besiegt werden, so haben also auch sie selber unter einander Feindschaften, je nachdem sich Jeder [im Kriege der Völker] für eine Partei entschieden. Darnach sollte ein Staat nicht so fast die eigenen Götter verehren als vielmehr andere, damit diese den ihrigen Hilfe leisten. Wie es sich nun auch mit jenem Übertritt der Götter oder ihrer Flucht oder Auswanderung oder ihrem Abfall während der Schlacht verhalten mag, so war doch der Name Christi in jenen Zeiten und in jenen Theilen der Erde noch nicht verkündigt worden, als jene Reiche durch überaus blutige Kriege untergingen und [von einem Volke auf ein anderes] übertragen wurden. Denn wenn nach tausend zweihundert Jahren und darüber, als das Reich den Assyriern genommen wurde, die christliche Religion schon dort ein anderes ewiges Reich verkündet und dem gotteslästerlichen Kulte der falschen Götter Einhalt gethan hätte, was hätten dann aberwitzige Menschen jenes Volkes anders gesagt, als daß das Reich, welches so lange unversehrt geblieben, aus keiner anderen Ursache habe zu Grunde gehen können, als weil ihre [der

1) Veji nämlich.

Götter] Religion verlassen und jene [die christliche] angenommen worden. In diesen albernen Äusserungen, wie sie wohl gefallen wären, mögen Diese da [die Gegner des Christenthums in unserer Zeit] ihr Spiegelbild sehen und darüber erröthen, wenn sie noch irgend ein Schamgefühl besitzen, daß sie ähnliche Klagen führen. Indessen ist die römische Herrschaft mehr bedrängt als [einem andern Volke] übertragen, was ihm auch zu andern Zeiten vor der Verkündigung des Namens Christi widerfahren ist. Von jenen früheren Bedrängnissen erholte es sich wieder, und daran darf man auch in unseren Zeiten nicht verzweifeln. Denn wer kennt hierüber den Willen Gottes?

8. Die Größe des römischen Reiches kann nicht den geringeren Göttern zugeschrieben werden.

Sodann laßt uns fragen, wenn's beliebt, von welchem Gott oder von welchen Göttern aus der so großen Götterschaar, welche die Römer verehrten, sie hauptsächlich glauben, daß jenes Reich ausgedehnt und erhalten worden. Denn sie wagen doch nicht in dieser so hocherhabenen und höchst gewichtigen Sache der Göttin Kloacina einen Antheil zuzuschreiben, oder der Volupia, welche nach der Wollust genannt ist, oder der Libentina, welche von der Sinnlichkeit ihren Namen hat, oder dem Vatikanus, welcher dem Schreien der Kinder vorsteht, oder der Kunina, welche bei deren Wiegen ihren Dienst leistet. Wie aber lassen sich an einer Stelle dieses Buches alle Namen der Götter oder Göttinen erwähnen, welche Jene kaum in große Bände zusammenfassen konnten, in welchen sie den einzelnen Dingen die jeder Gottheit zukommenden Obliegenheiten zutheilen? Auch glaubten sie nicht, die Aufsicht über die Ländereien bloß einem einzigen Gotte anvertrauen zu dürfen, sondern [wiesen] die Felder der Göttin Rusina [zu], die Gebirgskämme dem Gotte Jugatinus; den Hügeln setzten sie die Göttin Kollatina, den Thälern die Vallonia vor. Und sie vermochten nicht einmal eine derartige Segetia zu finden, um ausschließ-

lich ihr allein die Saaten anzuvertrauen, sondern für das Samengetreide, so lange es unter der Erde ist, wollten sie die Göttin Seja zur Vorsteherin haben, wenn es aber bereits aus der Erde hervorsproßt und zur Saat wird, die Göttin Segetia, dem gesammelten und eingeheimsten Getreide aber setzten sie die Göttin Tutilina vor, damit es sicher aufbewahrt werde. Wer sollte nicht glauben, jene Segetia genüge für die Zeit, in welcher sich die Saat vom ersten Sprossen an bis zum Reifwerden der Ähren entwickelt? Doch Dieß genügte den an einer Vielheit von Göttern Gefallen findenden Menschen nicht, damit die bemitleidenswerthe Seele, die keusche Umarmung des einen wahren Gottes verschmähend, einem ganzen Haufen von Dämonen sich preisgebe. Sie setzten also die Proserpina über das hervorsprossende Getreide, über die Buge und Knoten der Halme den Gott Nodotus, über die noch unentwickelten Hülsen die Göttin Volutina; wenn die Hülsen sich öffnen, so daß die Ähre hervorkommt, die Göttin Patelana; wenn die Saaten gleichmäßig in Ähren aufschießen, die Göttin Hostilina, weil die Alten für „gleichmachen" „hostire" sagten; für die blühende Frucht hatten sie die Göttin Flora, für die in der Milch stehende den Gott Lakturnus, für die reifende die Göttin Matuta; wenn sie gejätet,[1]) das heißt aus dem Boden ausgezogen wird, die Göttin Runcina. Und ich erwähne nicht einmal Alles, denn ich habe Dieß satt, wessen sich Jene nicht schämen. Dieß nur ganz Wenige aber habe ich gesagt, damit ersichtlich werde, daß Jene nimmermehr zu sagen sich herausnehmen dürfen, das römische Reich hätten diese Gottheiten gegründet, erweitert, bewahrt, von denen jede so durch den ihr eigenen Dienst in Anspruch genommen wurde, daß einer einzelnen nichts Ganzes anvertraut wurde. Wann hätte also Segetia um das Reich sich bekümmert, sie, welche nicht zugleich für die Saaten und Bäume Sorge zu tragen vermochte? Wann hätte

1) Wie dieß z. B. bei Hanf und Flachs der Fall ist.

Kunina an die Waffen gedacht, sie, deren Aufsicht sich nicht über die Wiegen der Kleinen hinaus erstrecken durfte? Wann hätte Nodotus im Kriege Beistand leisten sollen, er, dessen Sorge sich nicht einmal auf die Hülse der Ähre, sondern nur auf den Knoten des Bugs erstreckte? Einen Thürsteher stellt Jeder für sein Haus auf, und weil er ein Mensch ist, so reicht er vollkommen aus: drei Götter wurden von Jenen aufgestellt, Forkulus für die Thürflügel, Kardea für die Thürangel, Limentinus für die Schwelle. So vermochte Forkulus nicht, zugleich Angel und Schwelle zu schützen.

9. Die Herrlichkeit des römischen Weltreichs muß nach dem heidnischen Götterglauben wohl dem Jupiter zugeschrieben werden.

Indem wir nun von dieser Schaar der geringeren Götter absehen oder sie für einige Zeit auf die Seite stellen, haben wir den Dienst der größern Götter zu untersuchen, durch welchen Rom so groß geworden ist, daß es so lange Zeit hindurch über so viele Völker herrschte. Ohne Zweifel ist nun Dieß das Werk Jupiters. Denn Dieser ist, wie sie wollen, der König aller Götter und Göttinen; dieß zeigt sein Scepter an, dieß das Kapitolium auf hohem Hügel. In Betreff dieses Gottes rühmen sie, daß ganz angemessen, obgleich von einem Dichter, gesagt worden: „Alles ist Jupiters voll.“[1]) Von ihm glaubt Varro, daß er auch von Denjenigen, welche nur einen Gott ohne Bildniß verehren, verehrt, aber mit einem anderen Namen genannt werde. Wenn dem so ist, warum wurde ihm denn zu Rom (sowie freilich auch bei den übrigen Völkern) so übel mitgespielt, daß man von ihm ein Bildniß machte? Dieß mißfällt auch dem Varro selber so sehr, daß er, obgleich unter dem Einfluß der in jener so großen Stadt herrschenden verkehrten Anschauungen stehend, doch gar keinen Anstand nahm, zu

1) Virg. Eclog. 3.

sagen und zu schreiben, daß Diejenigen, welche bei den Völkern Götterbilder einführten, die Furcht [vor den Göttern] hinwegnahmen und den Irrthum beibrachten.

10. Wenn Jupiter Alles ist, warum werden ihm so viele ebenbürtige Götter zur Seite gestellt?

Warum wird Jenem als Gattin noch Juno beigesellt, welche auch seine Schwester und Gemahlin heißt? Weil wir, sagen sie, den Jupiter unter dem Äther verstehen, unter der Luft die Juno; und diese beiden Elemente sind verbunden, das eine (ist) weiter oben, das andere weiter unten. So ist er also nicht Derjenige, von welchem es heißt: „Alles ist Jupiters voll", wenn auch die Juno einen Theil erfüllt. Oder erfüllen Beide beide Regionen, und sind diese zwei Ehegatten auch in diesen beiden Elementen und zugleich in jedem einzelnen? Warum wird also der Äther dem Jupiter zugewiesen, die Luft der Juno? Endlich wären diese zwei genug; warum wird das Meer dem Neptun zugetheilt, die Erde dem Pluto? Und damit auch diese nicht ohne Gemahlinen blieben, wird dem Neptun die Salacia zugesellt, dem Pluto die Proserpina. Wie nämlich, sagen sie, Juno den unteren Theil des Himmels, das heißt die Luft inne hat, so Salacia den unteren Theil des Meeres, und den unteren Theil der Erde Proserpina. Sie suchen, wie sie ihre Fabeln flicken können, und finden Nichts. Denn wenn dem so wäre, so würden ihre alten Schriftsteller berichten, es gäbe nicht vier, sondern vielmehr drei Elemente der Welt, damit so die einzelnen Götterpaare auf die einzelnen Elemente vertheilt würden. Nun aber behaupteten sie durchweg, etwas Anderes sei der Äther, etwas Anderes die Luft. Das Wasser aber, ob das obere oder das untere, ist unter allen Umständen Wasser: denn auch angenommen, daß es verschieden sei, ist es dieses so sehr, daß es nicht mehr Wasser ist? Und die untere Erde, was kann sie Anderes als Erde sein, wäre sie auch durch noch so große Be-

sonderheit [von der oberen] verschieden? Besteht sodann die ganze körperliche Welt nur aus diesen vier oder drei Elementen, wo bleibt Minerva, was hat sie inne, was erfüllt sie? Denn sie ward zugleich mit Jenen [Jupiter und Juno] auf dem Kapitolium aufgestellt, obgleich sie nicht Beider Tochter ist. Oder wenn sie sagen, daß Minerva den oberen Theil des Äthers inne habe, und daß die Dichter darum erzählen, sie sei aus Jupiters Haupt geboren, warum wird also nicht vielmehr sie für die Königin der Götter gehalten, da sie höher ist als Jupiter? Etwa weil es unziemlich gewesen wäre, dem Vater die Tochter vorzuziehen? Warum ward diesem Billigkeitsgefühl nicht in Betreff des Jupiter selber gegenüber dem Saturnus Rechnung getragen? Etwa weil Dieser besiegt wurde? Also kämpften sie mit einander? Das sei ferne, sagen sie; dieß ist Fabelgeschwätz. Gut, schenke man den Fabeln keinen Glauben, und denke man besser von den Göttern: warum also wird nicht dem Vater des Jupiter, wenn auch nicht ein höherer, so doch der gleiche Ehrensitz zuerkannt? Weil, sagen sie, Saturnus die Länge der Zeit ist. Also verehren Diejenigen die Zeit, welche den Saturnus verehren, und wird Jupiter, der König der Götter, als ein Kind der Zeit hingestellt. Was wird denn Ungeeignetes gesagt, wenn Jupiter und Juno Kinder der Zeit genannt werden, falls Jener der Himmel ist und Diese die Erde, da ja ohne Zweifel Himmel und Erde gemacht wurden? Denn Dieses haben auch ihre Gelehrten und Weisen in ihren Büchern, und es ward von Virgil nicht im Anschluß an poetische Erdichtungen, sondern an die Bücher der Philosophen gesagt:[1])

„Alsdann stieg der allmächtige Vater, der Äther, im fruchtbar'n Regen herab in den Schooß der frohen Gemahlin," — —

das heißt in den Schooß des Erdbodens oder der Erde. Denn auch hier besteht, wie sie wollen, einiger Unterschied,

1) Georg. 2.

und sie halten in Bezug auf die Erde selber für etwas Anderes die Terra, für etwas Anderes die Tellus, für etwas Anderes den Tellumo.[1]) Und allen diesen Göttern haben sie eigene Namen gegeben, ihnen verschiedene Verrichtungen zugewiesen, sie mit eigenen Altären und Opfern verehrt. Dieselbe Erde nennen sie auch Mutter der Götter, so daß, wenn nach ihren, nicht poetischen, sondern heiligen Büchern Juno nicht bloß Schwester und Gemahlin, sondern auch Mutter des Jupiter ist, die Erdichtungen der Poeten bald erträglicher sind. Dieselbe Erde machen sie zur Ceres und ebenso auch zur Vesta, während sie doch öfters behaupten, Vesta sei nichts Anderes als das Feuer, welches auf den Feuerstätten brennt, ohne die eine Stadt nicht sein kann; und darum pflegten ihr Jungfrauen zu dienen, weil, wie von einer Jungfrau, so auch vom Feuer Nichts geboren wird. All dieser Aberwitz sollte abgeschafft und vernichtet werden von Demjenigen, welcher aus einer Jungfrau geboren ward. Denn wer möchte es hinnehmen, daß sie, während sie so viel Ehre und gleichsam Keuschheit dem Feuer zutheilten, sich nicht schämen, die Vesta manchmal auch Venus zu heissen, so daß es mit der an ihren Dienerinen geehrten Jungfräulichkeit vorbei ist? Denn wenn Vesta die Venus ist, wie hätten ihr dann die Jungfrauen dadurch in der rechten Weise gedient, daß sie sich der Werke der Venus enthielten? Oder gibt es zwei Venus, die eine eine Jungfrau, die andere ein Weib? Oder vielmehr drei, die eine für die Jungfrauen, welche auch Vesta heißt, die andere für die Ehefrauen, die dritte für die Buhldirnen? Dieser [letzteren] brachten die Phönizier sogar eine Gabe von [dem Ertrag] der Prostitution ihrer Töchter, ehe sie dieselben verheirateten. Welche von ihnen ist die Frau des Vulkan? Gewiß nicht die Jungfrau, denn sie hat einen Mann. Fern aber sei, daß es die Buhldirne ist, damit wir nicht dem Sohne der Juno

---

1) Terra = die Erde als Element, Tellus = die nährende Kraft der Erde, Tellumo = die erzeugende Kraft der Erde.

und Mithelfer der Minerva[1]) Unrecht zu thun scheinen. Also ist klar, daß Dieselbe zu den Ehefrauen gehöre: doch wollen wir nicht, daß Diese sie in dem nachahmen, was sie mit Mars gethan. Du kommst wieder, sagen sie, auf die Fabeln zurück. Was ist das für eine Gerechtigkeit, auf uns zu grollen, daß wir Solches von ihren Göttern sagen, und auf sich selber nicht böse zu sein, daß sie solche Verbrechen ihrer Götter auf dem Theater mit dem größten Vergnügen ansehen? Und was unglaublich erschiene, wenn es nicht auf's Sicherste verbürgt wäre, diese Darstellung der Verbrechen ihrer Götter ist zu Ehren eben dieser Götter eingeführt.

11. Von der Auffassung Jupiters als des Inbegriffs aller Götter oder als der allgemeinen Weltseele.

Mögen sie also mit allen möglichen physikalischen Gründen und Erörterungen behaupten, bald, Jupiter sei die Seele dieser körperlichen Welt, welche diese ganze aus vier Elementen, oder wie viel ihnen beliebt, bestehende und zusammengefügte Masse erfüllt und bewegt; bald, er trete hierin seine Rolle an seine Schwester und seine Brüder ab; bald, er sei der Äther, so daß er die unterhalb in der Luft ausgegossene Juno von oben her umfange; bald, er sei der ganze Himmel zugleich mit der Luft und befruchte die Erde als seine Gemahlin und ebenso als seine Mutter (denn bei den Göttern ist Dieses nichts Schmähliches) mit fruchtbarem Regen und Samen; bald aber (um nicht Alles einzeln anführen zu müssen), er sei der eine Gott, von dem, wie Viele glauben, das Wort des erhabenen Dichters gilt:

---

1) Vulkan ist der Sohn des Jupiter und der Juno. Helfer der Minerva, der Göttin der Künste, ist er, insofern ihm die Schmiedekunst zugeschrieben wird.

. . . . Denn Gott schwebet durch alle
Länder und Räume des Meers, sowie durch die Tiefe des
Himmels;[1])

er sei im Äther Jupiter, er in der Luft Juno, er im Meere Neptun, in den unteren Theilen des Meeres sei er auch Salacia, auf der Erde Pluto, im unteren Theile der Erde Proserpina, auf dem häuslichen Herde Vesta, in der Schmiedwerkstätte Vulkan, in den Gestirnen Sonne und Mond und Sterne, in den Weissagenden Apollo, im Handel Merkur, im Janus der Anfänger, im Terminus der Abgrenzer, Saturnus in der Zeit, Mars und Bellona im Kriege, Liber in den Weinbergen, Ceres im Getreide, Diana in den Wäldern, Minerva im Genie; er sei endlich auch in jener Schaar der, um mich so auszudrücken, plebejischen Götter; er stehe unter dem Namen Liber dem männlichen und unter dem Namen Libera dem weiblichen Samen vor; er sei Diespiter, welcher die Leibesfrucht zu Tage fördert; er sei die Göttin Mena, welche sie über die monatliche Reinigung der Weiber setzten, er Lucina, welche von den Gebärenden angerufen wird; er leihe den Neugeborenen seinen Beistand, indem er sie im Schooße der Erde aufnimmt, und heiße [davon] Opis; er öffne beim Schreien [der kleinen Kinder] den Mund und heiße Gott Vatikanus; er hebe vom Boden auf und heiße Göttin Levana; er beschütze die Wiegen und heiße Göttin Kunina; kein Anderer als er sei in jenen Göttinen, welche den Neugeborenen ihr Geschick weissagen und Karmentes genannt werden; er stehe dem Schicksal vor und heiße Fortuna; in der Göttin Rumina biete er den Kleinen die Brust, weil die Alten die Mutterbrust ruma nannten; in der Göttin Potina reiche er ihnen den Trank; in der Göttin Eduka gebe er ihnen zu essen; von dem Schrecken der Kinder werde er Paventia genannt, von der Hoffnung, welche in Erfüllung geht, Venitia; von der Wollust Vo-

---

1) Georg. 4.

lupia; von der Thätigkeit Agenoria; von dem Stachel, womit der Mensch zu übermäßiger Thätigkeit angetrieben wird, werde er Göttin Stimula geheissen; er sei die Göttin Strenia davon, daß er Entschlossenheit verleiht, Numeria, welche zählen, Kamöna, welche den Gesang lehrt; er sei der Gott Konsus davon, daß er guten Rath gibt, und die Göttin Sentia davon, daß er gute Gedanken einflößt; er sei die Göttin Juventas, welche das nach Ablegung der Prätexta beginnende jugendliche Alter in Schutz nimmt; er sei auch die Fortuna Barbata, welche den Erwachsenen den Bart verleiht; ihnen [den Erwachsenen] wollte man nämlich nicht die Ehre anthun, daß man diese Gottheit, die wie immer beschaffen doch gewiß ein männlicher Gott ist, entweder vom Barte Barbatus, sowie den Nodotus von den Knoten, oder wenigstens nicht Fortuna, sondern weil sie die Bärte [in ihrer Gewalt] hat, Fortunius genannt hätte; er verbinde im Gotte Jugatinus die Gatten; er werde angerufen, wenn der jungfräulichen Gattin der Gürtel gelöst wird, und werde Göttin Virginiensis genannt; er sei Mutunus oder Tutunus, welcher bei den Griechen Priapus heißt: dieß alles, was ich gesagt habe, und was ich nicht gesagt (denn ich glaubte nicht Alles sagen zu sollen), all diese Götter und Göttinen sei, wenn er sich nicht schämt, der e i n e Jupiter, ob nun all Dieses, wie Einige wollen, Theile von ihm sind, oder von ihm ausgehende Kräfte, wie es Denjenigen scheint, welche ihn die Weltseele sein lassen, eine Meinung, welche von großen und zahlreichen Gelehrten vertreten wird. Wenn dem so wäre (denn was davon zu halten, untersuche ich einstweilen noch nicht), was würden sie verlieren, wenn sie auf vernünftigerem, kürzerem Wege e i n e n Gott verehrten? Denn was würde an ihm mißachtet werden, wenn er selber verehrt würde? Wenn man aber fürchten müßte, es könnten übergangene oder außer Acht gelassene Theile von ihm zürnen: so gehört also nicht, wie sie wollen, dieses gesammte Leben e i n e m Wesen an, welches alle Götter, gleichsam als seine Kräfte oder Glieder oder Theile umfaßt, sondern jeder Theil hat sein eigenes von dem der

übrigen gesondertes Leben, falls ein Theil im Gegensatze zu einem anderen zürnen, und ein Theil besänftigt, ein anderer zum Zorne gereizt werden kann. Wenn aber gesagt wird, alle zugleich, das heißt der ganze Jupiter könne beleidigt werden, wenn seine Theile nicht auch einzeln für sich und besonders verehrt würden, so ist das eine thörichte Rede. Es würde ja keiner derselben übergangen, da er selber, der eine, welcher Alles hat, verehrt würde. Denn um unzählig viel Anderes unerwähnt zu lassen, wenn sie sagen, alle Gestirne seien Theile Jupiters, und alle lebten und hätten eine vernünftige Seele und seien darum ohne Frage Götter, so sehen sie nicht, wie viele [Götter] sie nicht verehren, wie vielen sie keine Tempel errichten, keine Altäre erbauen, welche sie doch einigen ganz wenigen Gestirnen erbauen zu sollen glaubten, um diesen einzeln zu opfern. Wenn also Diejenigen zürnen, welche nicht einzeln für sich verehrt werden, fürchten sie dann nicht, nachdem sie nur wenigen Sühne gethan, unter dem Zorne des ganzen Himmels zu leben? Wenn sie aber alle Sterne darum verehren, weil sie in Jupiter sind, den sie verehren, so könnten sie kurz und gut in diesem Einen Alle anrufen. Denn so würde keiner zürnen, da in jenem Einen keiner auf die Seite gesetzt würde, während, wenn nur einige angebetet werden, jenen weit zahlreicheren, die übergangen worden, ein gerechter Anlaß zum Zorne gegeben wird, besonders wenn ihnen, die vom erhabenen Sitze herab erglänzen, ein in schändlicher Nacktheit schwellender Priapus vorgezogen wird.

12. Das Unvernünftige der Ansicht, Gott sei die Seele der Welt und die Welt sein Leib.

Wie, müssen sich darüber nicht alle denkenden Menschen oder überhaupt alle Menschen ohne Unterschied entrüsten? Denn dazu bedarf es keines hervorragenden Scharfsinnes, um, wenn man einmal der bloßen Leidenschaftlichkeit sich entäußert hat, einzusehen, daß, wenn Gott die Seele der Welt ist und dieser Seele die Welt als Leib dient, ein Wesen ist

bestehend aus Seele und Leib, und daß, wenn dieser Gott gewissermaßen im Schooße der Natur Alles in sich selber enthält, so daß aus seiner Seele, durch welche diese ganze Masse belebt wird, das Leben und die Seele aller lebenden Wesen je nach dem Loose dessen, der geboren wird, genommen werden, gar Nichts mehr übrig bleibe, was nicht ein Theil Gottes ist. Wenn dem also ist, wer sollte dann nicht sehen, welch' verruchte und gottlose Folgerung sich daraus ergibt, daß nämlich Jeder in dem, worauf er tritt, einen Theil Gottes mit Füßen tritt, und daß bei jeder Abschlachtung eines Thieres ein Theil Gottes getödtet wird? Ich will nicht Alles sagen, was sich dem Denkenden aufdrängen kann, ohne Verletzung der Schamhaftigkeit aber sich nicht sagen läßt.

13. Das Unvernünftige der Ansicht, daß nur allein die vernünftigen Wesen Theile Gottes seien.

Wenn man aber behauptet, nur allein die vernünftigen Wesen, wie die Menschen dieß sind, seien Theile Gottes, so sehe ich nicht, warum man, wenn die ganze Welt Gott ist, die Thiere nicht auch als seine Theile gelten läßt. Doch was braucht es hier zu streiten? Was läßt sich in Betreff eines vernünftigen Wesens selber, das heißt eines Menschen, Unglückseligeres glauben, als daß ein Theil Gottes gezüchtigt werde, wenn ein Knabe Schläge bekommt? Daß aber Theile Gottes lasciv werden, ungerecht, verrucht und ganz und gar verdammungswürdig, wer könnte dieß annehmen außer Einer, der geradezu von Sinnen ist? Warum endlich zürnt er [Gott] Denjenigen, von welchen er nicht verehrt wird, da er von seinen eigenen Theilen nicht verehrt wird? Es bleibt also nur übrig, daß man sagt, alle Götter hätten ihr eigenes Leben, jeder lebe für sich, keiner von ihnen sei ein Theil von irgend einem, sondern alle müßten verehrt werden, die erkannt und verehrt werden können, weil es so viele sind, daß dieß nicht bei allen möglich ist.

Weil nun über Diese Jupiter als König den Vorsitz führt, so glauben sie wohl, daß er das römische Reich gegründet oder vergrößert habe. Denn wenn nicht er dieß gethan, von welch' anderem Gotte sollten sie glauben, daß er ein so erhabenes Werk habe übernehmen können, da sie alle mit ihren eigenen Ämtern und Obliegenheiten beschäftigt sind und keiner in den Wirkungskreis des anderen übergreift? Nur von dem Könige der Götter konnte also ein Reich der Menschen erweitert und vergrößert werden.

14. Jupiter braucht man gar nicht zur Vergrößerung des Reiches, wenn nur Viktoria günstig ist.

Hier frage ich zuerst, warum nicht auch das Reich selber irgend ein Gott ist. Denn warum sollte dem nicht so sein, wenn die Viktoria eine Göttin ist? Oder was braucht es hiebei den Jupiter, wenn nur die Viktoria gnädig und gewogen ist und immer zu Jenen sich neigt, von welchen sie will, daß sie Sieger seien? Ist diese Göttin gnädig und gewogen, welche Völker sollten dann, mag auch Jupiter sich fern halten oder etwas Anderes thun, ununterworfen bleiben, welche Reiche nicht unterliegen? Oder mißfällt es etwa den Guten, mit offenbarster Ungerechtigkeit einen Kampf zu führen und ruhige Nachbarn, die keinerlei Unbill zufügen, zum Zwecke der Vergrößerung des Reiches aus freien Stücken zum Kriege zu reizen? Wohl, wenn sie so denken, so billige und lobe ich's.

15. Die Erweiterung des Reiches durch Unterwerfung ungerechter Nachbarn ist nicht dem Jupiter, sondern der fremden Ungerechtigkeit und der Viktoria zuzuschreiben.

Mögen sie also zusehen, ob es nicht etwa guten Männern nicht zukomme, über die Größe des Reiches sich zu freuen. Denn die Ungerechtigkeit Derer, mit welchen ge-

rechte Kriege geführt worden, verhalf dem Reiche zum Wachsthum, welches ohne Zweifel nur klein wäre, wenn ruhige und gerechte Nachbarn durch keine Unbill zum Kriege wider sie gereizt hätten. So würden zum Glücke für die Welt alle Reiche klein sein und einträchtiger Nachbarlichkeit sich erfreuen, und es gäbe demnach in der Welt sehr viele Völkerreiche, wie es in einer Stadt sehr viele Bürgerhäuser gibt. Kriegführen und durch Unterwerfung von Völkern das Reich erweitern, däucht also den Bösen ein Glück, den Guten eine Nothwendigkeit. Weil es aber schlimmer wäre, wenn Ungerechte über Gerechtere herrschen würden, darum wird nicht unpassend auch Dieß [die Unterwerfung übermüthiger Angreifer] ein Glück genannt. Ohne Zweifel aber wäre es ein größeres Glück, einen guten, einträchtigen Nachbarn zu haben, als einen schlimmen Nachbarn im Kriege zu unterwerfen. Ein schlimmes Verlangen ist es, zu wünschen, man möchte Jemand haben, den man hassen oder fürchten muß, damit Jemand sein könne, den man besiege. Wenn nun die Römer durch Führung gerechter, nicht gottloser, nicht ungerechter Kriege eine so große Herrschaft erwarben, hätten sie da nicht auch die Ungerechtigkeit der andern Völker als eine Gottheit verehren müssen? Denn wie wir sehen, trug sie viel zu jener Ausdehnung der Herrschaft bei, da sie die Völker zu Unbilden reizte, so daß es Solche gab, mit welchen gerechter Krieg geführt und die Herrschaft erweitert werden konnte. Warum aber sollte nicht auch die Ungerechtigkeit, wenigstens die fremder Völker, eine Göttin sein, wenn die Furcht [Pavor] und der Schrecken [Pallor] und das Fieber [Febris] werth waren, römische Götter zu sein? Durch diese beiden also, das heißt durch fremde Ungerechtigkeit und durch die Göttin Viktoria wuchs das Reich, auch wenn Jupiter unthätig blieb, indem die Ungerechtigkeit Veranlassung zu Kriegen bietet, Viktoria diese Kriege glücklich zu Ende führt. Denn was sollte dabei Jupiter zu thun haben, da die Erfolge, welche man als von ihm gewährte Wohlthaten ansehen könnte, für Götter gehalten, Götter genannt, als Götter verehrt, selber an seiner Statt

angerufen werden? Es würde aber auch er dabei seinen Theil erhalten, wenn er „Reich“ genannt würde, sowie der Sieg „Viktoria“ genannt wird. Oder warum sollte, wenn das Reich ein Geschenk Jupiters ist, nicht auch der Sieg als sein Geschenk betrachtet werden? Dafür würde dieser auch in der That gehalten, wenn nicht der Stein[1]) auf dem Kapitolium, sondern der wahre König der Könige und Herr der Herrscher erkannt und verehrt würde.

16. Warum die Römer den Tempel der Quies außerhalb der Thore verlegten.

Am meisten aber wundert mich, daß sie, da sie den einzelnen Dingen und fast den einzelnen Bewegungen besondere Götter zutheilten, zwar eine Göttin Agenoria anriefen, welche zur Thätigkeit antreiben sollte; eine Göttin Stimula, welche über das Maß hinaus zum Handeln reizen sollte; eine Göttin Murcia, welche über die Maßen den Menschen unangeregt lassen und ihn, wie Pomponius sagt, träg, das heißt überaus müssig und unthätig machen sollte; eine Göttin Strenia, die unternehmend machen sollte; daß sie allen diesen Göttern und Göttinen einen öffentlichen Dienst zu widmen sich entschlossen: die Quies benannte Göttin aber, welche ruhig machen sollte, nicht im Namen des Staates aufnehmen wollten, da sie ihren Tempel außerhalb des kollinischen Thores hatte. War dieß etwa das Anzeichen eines unruhigen Geistes, oder wurde dadurch vielmehr angedeutet, daß Derjenige, der dabei verharre, jene Schaar fürwahr nicht von Göttern, sondern von Dämonen zu verehren, die Ruhe nicht haben könne, zu welcher der wahre Arzt beruft, wenn er sagt:[2]) „Lernet von mir, denn ich bin sanft und demüthig von Herzen, und ihr werdet Ruhe finden für euere Seelen“?

---

1) Das steinerne Bildniß des Jupiter auf dem Kapitol.
2) Matth. 11, 29.

17. Wenn Jupiter Alles leitet, so braucht es keine Viktoria.

Oder sagen sie etwa, Jupiter sende die Göttin Viktoria, und diese, dem Könige der Götter gehorchend, komme zu Jenen, zu welchen er befohlen, und stelle sich auf ihre Seite? Mit Recht wird Dieses nicht von jenem Jupiter, den sie in ihrem Wahn zum Könige der Götter machen, sondern von jenem wahren Könige der Zeiten gesagt, daß er nämlich nicht die Viktoria, welche kein wirkliches Wesen ist, sondern seinen Engel sende und den Sieg verleihe, wem Er will; Er, dessen Rathschluß verborgen sein kann, aber nicht ungerecht. Denn wenn der Sieg eine Göttin ist, warum ist nicht auch der Triumph ein Gott und wird der Viktoria als Gatte beigesellt oder als Bruder oder als Sohn? Solches nämlich glaubten Diese da von den Göttern, daß sie, hätten die Poeten Derartiges erdichtet, und würde es von uns verspottet, antworten würden, die Dichtungen der Poeten müsse man verlachen und sie nicht den wahren Göttern zuschreiben; und doch lachten sie nicht über sich selber, da sie solchen Aberwitz nicht etwa bei den Poeten lasen, sondern in ihren Tempeln verehrten. Den Jupiter hätten sie also um Alles bitten, nur ihn allein anflehen sollen. Denn wohin er die Viktoria gesendet hätte, sie hätte, wenn sie eine Göttin ist und unter seiner Herrschaft steht, nicht wagen können, sich ihm zu widersetzen und vielmehr nach ihrem eigenen Willen zu thun.

18. Wie unvernünftig man zwischen Felicitas und Fortuna unterscheidet, und wie unnütz man sie verehrt, wenn sie von Jupiter gesendet werden.

Was soll ich sagen, daß auch die Felicitas eine Göttin ist? Sie hat einen Tempel erhalten, ist eines Altares gewürdigt, ein entsprechender Dienst ist ihr erwiesen worden. Sie hätte also allein verehrt werden sollen. Denn wie

sollte dort, wo sie ist, nicht alles Gute sein? Was soll es aber heissen, daß auch die Fortuna für eine Göttin gehalten und als solche verehrt wird? Oder ist das Glück [felicitas] etwas Anderes, etwas Anderes das Schicksal [fortuna]? [Ja, sagt man;] denn das Schicksal kann auch schlimm sein. Das Glück aber, wenn es schlimm wäre, würde nicht Glück sein. Gewiß müssen wir alle Götter beiderlei Geschlechtes (wenn sie auch ein Geschlecht haben) nur für gut halten. Das sagt Plato,[1]) das andere Philosophen, das hervorragende Staats- und Völkerregenten. Wie kann also die Göttin Fortuna einmal gut sein, ein andermal schlimm? Oder ist sie etwa, wenn sie schlimm ist, keine Göttin, sondern wird plötzlich in einen bösartigen Dämon verwandelt? Wie viel gibt es also solche Göttinen? Ohne Zweifel so viel als vom Geschicke begünstigte Menschen, das heißt als gute Geschicke. Da es aber zugleich auch sehr viele andere Menschen, das heißt zu gleicher Zeit mißliche Geschicke gibt, würde sie [die Fortuna] nun nicht, falls es eine gäbe, zugleich bös und gut sein, für Diese so, für Jene anders? Oder ist jene [Fortuna], welche eine Göttin ist, immer gut? Dann ist also sie das Glück: warum werden zwei Namen angewendet? Doch dieß wäre noch erträglich: denn oftmals benennt man e i n e Sache mit zwei Namen. Warum aber verschiedene Tempel, verschiedene Altäre, verschiedener Dienst? Der Grund, sagen sie, ist der, weil das Glück darin besteht, daß dasselbe die Guten auf Grund vorausgehender Verdienste erlangen; das sogenannte gute Geschick aber fällt den Menschen, sowohl guten als bösen, ohne alle Rücksicht auf Verdienst durch den Zufall zu, weßhalb es auch Geschick [Zufall] genannt wird. Wie ist also die Fortuna gut, wenn sie ganz planlos nicht nur zu den Guten, sondern auch zu den Bösen sich neigt? Warum aber wird sie verehrt, sie, die allenthalben dem nächsten Besten nachlaufend so blind ist, daß sie meistens an ihren Verehrern vorübergeht und

1) L. II. de republica.

an ihre Verächter sich hängt? Oder wenn ihre Verehrer [von ihrem Dienste] einen Nutzen haben, indem sie von ihr gesehen und geliebt werden, so folgt sie ja dem Verdienste, kommt nicht durch Zufall. Wo bleibt nun jene Begriffsbestimmung des Geschicks [Zufalls]? Wo bleibt der Grund, weßhalb diese Göttin vom Zufall sogar den Namen erhielt? Denn es nützt Nichts, sie zu verehren, wenn sie der Zufall ist. Wenn sie aber ihre Verehrer unterscheidet, indem sie ihnen nützt, so ist sie nicht Zufall. Oder sendet Jupiter auch sie, wohin er will? Dann werde er allein verehrt; denn die Fortuna kann sich ihm, der ihr befiehlt und sie sendet, wohin er will, nicht widersetzen. Oder es mögen sie doch wenigstens nur die Bösen verehren, welche sich keine Verdienste erwerben wollen, durch welche die Göttin Felicitas könnte eingeladen werden.

19. Von der Fortuna der Weiber.

Ja so viel schreiben sie dieser Gottheit zu, welche sie Fortuna nennen, daß sie dem Andenken überlieferten, ihr Bildniß, welches von Frauen geweiht und Fortuna der Weiber genannt wurde,[1]) habe geredet[2]) und nicht einmal, sondern wiederholt gesagt, die Frauen hätten sie auf rechte Weise geweiht. Wäre Dieß wahr, so brauchten wir uns darüber nicht zu wundern. Denn es ist für die Dämonen nicht schwer, auch so zu täuschen; man hätte aber vielmehr deren Ränke und Schlauheit daraus erkennen sollen, daß jene Göttin gesprochen, welche zufällig eintrifft, nicht jene, welche auf Grund von Verdiensten kommt. Denn die Fortuna war geschwätzig, aber stumm die Felicitas; und warum anders, als damit die Menschen, wenn sie die Fortuna für sich gewonnen, sich nicht mehr um ein rechtschaffenes Leben kümmern sollten, da Diese sie ohne irgend ein Verdienst

1) Liv. l. 2.
2) Plutarch. in Coriolano et libro de Fort.

glücklich machen würde? Spricht aber die Fortuna, so hätte doch wenigstens nicht die der Weiber, sondern vielmehr die der Männer sprechen sollen, damit man nicht glaube, Diejenigen, welche das Bild geweiht, hätten ein so großes Wunder in weiblicher Schwatzhaftigkeit erdichtet.

20. Wie inkonsequent es war, Virtus und Fides als eigene Göttinen zu verehren und nicht auch so viele andere Tugenden.

Auch die Tugend [Virtus] machten sie zu einer Göttin; sie wäre freilich, wenn sie eine Göttin wäre, vielen vorzuziehen gewesen. Nun aber, da sie eine Göttin nicht ist, sondern eine Gabe Gottes, soll sie von Demjenigen erbeten werden, welcher allein sie verleihen kann; und die ganze Schaar der falschen Götter wird verschwinden. Warum aber wurde auch die Fides für eine Göttin gehalten und erhielt auch sie Tempel und Altar? Wer immer Diese weise erkennt, macht sich selber zu einer Wohnung für sie. Woher wissen aber Jene, was der Glaube [Fides] sei, dessen erste und größte Pflicht ist, daß an den wahren Gott geglaubt werde? Warum aber hatte die Tugend nicht genügt? Ist in ihr nicht auch der Glaube? Glaubten sie doch die Tugend in vier Arten unterscheiden zu müssen, Klugheit, Gerechtigkeit, Starkmuth, Mäßigung. Und da alle diese ihre Species haben, so gehört der Glaube zu den Unterabtheilungen der Gerechtigkeit: bei uns aber, die wir wissen, was es heißt, daß „der Gerechte aus dem Glauben lebt“,[1]) nimmt er die hauptsächlichste Stelle ein. Über jene Hascher nach einer Menge von Göttern wundere ich mich jedoch, warum sie, wenn der Glaube eine Göttin ist, so vielen anderen Göttinen Unrecht gethan, indem sie auf dieselben keine Rücksicht nahmen, da sie ihnen doch ebenso Tempel und Altäre hätten weihen können. Warum wurde

1) Habak. 2, 4; Röm. 1, 17.

die Mäßigung nicht für werth erachtet, eine Göttin zu sein, da doch unter ihrem Namen einige vornehme Römer nicht geringen Ruhm erwarben? Warum ist sodann der Starkmuth keine Göttin, welcher den Mutius beseelte,[1]) als er die Rechte in die Flammen streckte; welcher den Kurtius[2]) beseelte, als er sich für das Vaterland kopfüber in den Erdschlund stürzte; welcher die Decius[3]) beseelte, Vater und Sohn, als sie für das Heer sich aufopferten? wenn anders all' Diesen wahrer Starkmuth innewohnte, um was es sich gegenwärtig nicht handelt. Warum war die Klugheit, warum die Weisheit keiner Stelle unter den Göttern werth? Etwa weil unter dem allgemeinen Namen der Tugend alle verehrt werden? So könnte also auch ein Gott verehrt werden, als dessen Theile die übrigen Götter gelten. Aber in jener einen Tugend ist auch der Glaube und die Schamhaftigkeit, welche gleichwohl für sich besonders in eigenen Tempeln Altäre erhielten.

21. Die Heiden hätten sich wenigstens mit der Virtus und Felicitas begnügen sollen, da ja außerdem alle andern Götter überflüssig gewesen.

Diese Göttinen hat nicht die Wahrheit, sondern der Aberwitz gemacht. Denn das sind Gaben des wahren Gottes, nicht selber Göttinen. Wo jedoch die Tugend und das Glück ist, was will man da noch Anderes? An was hat Der Genüge, welcher an der Tugend und dem Glücke nicht Genüge hat? Denn Alles, was zu thun, umfaßt die Tugend, Alles, was zu wünschen, das Glück. Wenn Jupiter deßhalb verehrt wurde, um Dieses zu verleihen, warum sah man — denn wenn die große Ausdehnung und lange Dauer des Reiches ein Gut ist, so gehört dieß zu eben diesem Glücke — warum sah man nicht ein, daß dieß Gaben Got-

1) Liv. l. 2. — 2) Liv. l. 7. — 3) Liv. l. 8. et 10.

tes sind, keine Göttinen? Wenn sie [Virtus und Felicitas] aber für Göttinen gehalten wurden, so hätte man sich wenigstens nicht nach der andern so großen Schaar von Göttern umsehen sollen. Denn mögen sie das Amt aller Götter und Göttinen, welches sie, so wie sie wollten, nach ihrer Einbildung sich aussannen, erwägen, ob sie Etwas zu finden vermögen, was von irgend einem Gotte einem Menschen könnte verliehen werden, welcher im Besitze der Tugend, im Besitze des Glückes ist. Welche geistige Gaben sollten von Merkur oder von Minerva zu erbitten sein, da die Tugend Alles in sich schließt? Denn als die Kunst, gut und rechtschaffen zu leben, wurde die Tugend von den Alten definirt. Deßhalb glaubte man, daß die Lateiner davon, daß die Tugend im Griechischen ἀρετή heißt, den Namen „Kunst [ars]" hergeleitet haben. Wenn aber die Tugend nur zu dem Talentvollen kommen könnte, wozu brauchte man dann den Gott Vater Katius, welcher gescheidt, das heißt scharfsinnig machen sollte, da Dieses das Glück hätte verleihen können? Denn talentvoll geboren werden, ist Sache des Glückes. Darum hätte die Göttin Felicitas, wenn sie auch von einem noch nicht Geborenen nicht verehrt werden konnte, um ihm Dieß in Gnaden zu gewähren, doch dessen Eltern, ihren Verehrern, verleihen sollen, daß ihnen talentvolle Kinder geboren würden. Was brauchten die Gebärenden die Lucina anzurufen, da sie, wenn ihnen das Glück zur Seite stand, nicht nur gut, sondern auch gute Kinder gebaren? Was that es noth, der Göttin Ops die Neugeborenen zu empfehlen, dem Gotte Vatikanus die Schreienden, der Göttin Kunina die in der Wiege Liegenden, der Göttin Rumina die Säuglinge, dem Gotte Statilinus die Stehenden, der Göttin Adeona die Ankommenden, der Abeona die Fortgehenden? Was that es noth, zu der Göttin Mens zu flehen, um guten Sinn zu haben; zu dem Gotte Volumnus und der Göttin Volumna, um das Gute zu wollen; zu den Hochzeitsgöttern, um eine gute Ehe zu schließen; zu den Feldgöttern und namentlich zur Göttin

Fruktesea, um recht reichliche Früchte einzuärnten; zum Mars und zu der Bellona, um im Kriege glücklich zu sein; zu der Göttin Viktoria, um zu siegen; zum Gotte Honos, um geehrt zu werden; zu der Göttin Pekunia, um reich an Geld zu werden; zu dem Gotte Äskulanus und seinem Sohne Argentinus, um Kupfer- und Silbergeld zu haben? Deßhalb aber bestellten sie den Äskulanus zum Vater des Argentinus, weil zuerst das Kupfergeld im Gebrauche war,[1]) nachher erst das Silbergeld. Es wundert mich aber, daß Argentinus nicht einen Aurinus zeugte, weil auch das Goldgeld [dem Silbergeld] nachfolgte. Hätten sie diesen Gott, sie würden, wie dem Saturnus den Jupiter, so auch dem Vater Argentinus und dem Großvater Äskulanus den Aurinus vorsetzen. Was that es also noth, wegen dieser geistigen oder leiblichen oder äußerlichen Güter, von denen ich nicht einmal alle erwähnt habe, indem auch sie selber nicht alle menschlichen Güter einzeln und für sich besonders zu unterscheiden und mit eigenen und besonderen Göttern zu versorgen vermochten, eine so große Schaar Götter zu verehren und anzurufen, da auf einem weit leichteren und kürzeren Wege die eine Göttin Felicitas Alles hätte verleihen können, und da nicht nur, um die Güter zu erlangen, sondern auch, um die Übel zu vertreiben, kein anderer Gott erforderlich war? Denn warum sollte man der Ermatteten wegen die Göttin Fessonia anrufen, um die Feinde zu vertreiben, die Göttin Pellonia, der Kranken wegen als Arzt den Apollo oder den Äskulapius oder Beide zugleich, wenn die Gefahr groß ist? Auch den Gott Spiniensis brauchte man nicht anzuflehen, daß er das Unkraut aus den Feldern ausreute, noch die Göttin Rubigo, damit nicht der Brand [unter dem Getreide] eintrete: unter dem Schutze und der Obhut der einen Felicitas würden entweder keine Übel ausbrechen oder ganz leicht beseitigt werden. Wenn endlich, weil wir von diesen beiden Göttinen, der Virtus und Fe-

1) Plin. l. 33. c. 3.

icitas, sprechen, das Glück eine Belohnung der Tugend ist, so ist sie keine Göttin, sondern eine Gabe Gottes. Ist sie aber eine Göttin, warum sollte man nicht sagen, daß gerade sie auch die Tugend verleihe, da ja auch der Tugend folgen ein großes Glück ist?

22. Werth der Götterlehre des Varro, worin Dieser die jedem einzelnen Gotte eigenen Verrichtungen angibt.

Warum also rühmt es Varro als eine außerordentliche Wohlthat, die er seinen Mitbürgern erweise, daß er nicht nur die Götter aufzählt, welche von den Römern verehrt werden sollten, sondern auch angibt, was jedem zukommt? „Wie es Nichts nützt," sagt er, „den Namen und das Äußere eines Menschen, der Arzt ist, zu kennen, aber nicht zu wissen, daß er ein Arzt ist, so, sagt er, nütze es Nichts, zu wissen, daß es einen Gott Äskulapius gibt, wenn man nicht weiß, daß er die Gesundheit schützt, und also darüber in Unkunde ist, um was man ihn anflehen soll." Das bestätigt er auch noch durch ein anderes Gleichniß, indem er sagt, es könne Einer nicht bloß nicht gut, sondern gar nicht leben, wenn er nicht wisse, wer ein Schmied, wer ein Bäcker, wer ein Tüncher sei, bei wem er irgend ein nothwendiges Geräthe verlangen, wen er als Helfer, wen als Führer, wen als Lehrer annehmen könne, und nun behauptet, es bestehe für Niemand ein Zweifel, daß die Kenntniß der Götter nur in dem Fall nützlich sei, wenn man wisse, welche Kraft und Macht und Gewalt über Etwas irgend ein Gott besitze. „Denn daraus", sagt er, „können wir ersehen, welchen Gott wir in irgend einer Angelegenheit anrufen und anflehen sollen, damit wir es nicht machen wie die Mimen und den Liber um Wasser bitten, die Lymphen um Wein." In der That ein großer Gewinn. Wer würde ihm nicht danken, wenn er die Wahrheit gezeigt, und wenn er den einen wahren Gott, von dem alles Gute kommt, die Menschen zu verehren gelehrt hätte?

23. Warum ist die Felicitas, wenn sie eine Göttin ist, von den Römern erst so spät verehrt worden, und warum nicht höher als die übrigen Götter?

1) Gegenwärtig aber handelt es sich, wenn ihre Bücher und ihr Götterdienst wahr sind und Felicitas eine Göttin ist, darum, weßhalb nicht sie allein zur Verehrung aufgestellt worden, da sie doch Alles verleihen und auf kürzestem Wege hätte glücklich machen können? Denn wer wünscht Etwas aus einem anderen Grunde, als um glücklich zu werden? Warum endlich hat dieser erhabenen Göttin so spät erst Lukullus[1]) nach so vielen römischen Gewalthabern einen Tempel errichtet? Warum hat nicht Romulus selber, der doch eine glückliche Stadt gründen wollte, vor Allem ihr einen Tempel erbaut? Um Nichts hätte er dann die übrigen Götter anzuflehen gebraucht, da ihm ja Nichts gefehlt hätte, wenn ihm diese zur Seite gestanden wäre. Denn auch er selber wäre weder zuerst König, noch nachher, wie sie glauben, Gott geworden, wenn er nicht die Gunst dieser Göttin besessen hätte. Warum also führte er bei den Römern den Janus, Jupiter, Mars, Pikus, Faunus, Tiberinus, Herkules und wen sonst noch als Götter ein? Warum fügte Titus Tatius Diesen den Saturnus bei, die Ops, den Sol, die Luna, den Vulkanus, die Lux und alle die anderen, worunter auch eine Göttin Kloacina, ohne an die Felicitas zu denken? Warum fügte Numa so viele Götter und so viele Göttinen hinzu, ohne daß sie dabei gewesen wäre? Oder konnte er sie vielleicht in dem so großen Haufen nicht sehen? Gewiß hätte auch der König Hostilius nicht den Pavor und Pallor als neue Götter eingeführt, deren Gunst man erflehen müsse, wenn er diese Göttin gekannt oder verehrt hätte. Denn unter dem Bei-

---

1) Lukullus baute der Felicitas einen Tempel, weil er im Feldzuge gegen Mithridates und Tigranes glücklich gewesen.

stande der Felicitas hätte alles Zittern und Beben nicht etwa besänftigt sich entfernt, sondern vertrieben die Flucht ergriffen.

2) Wie steht es sodann damit, daß das römische Reich bereits weit und breit sich ausdehnte und Niemand noch die Felicitas verehrte? Oder war darum das Reich mehr groß als glücklich? Denn wie wäre dort wahres Glück gewesen, wo es keine wahre Frömmigkeit gab? Frömmigkeit ist nämlich der wahrhafte Kult des wahren Gottes, nicht der Kult so vieler falschen Götter als Dämonen sind. Aber auch nachher, als Felicitas bereits unter die Zahl der Götter aufgenommen war, folgte das große Unglück der Bürgerkriege. Oder war vielleicht Felicitas mit Recht darüber böse, daß sie erst so spät und nicht zu ihrer Ehre, sondern vielmehr zu ihrer Schmach eingeladen wurde, da zugleich mit ihr ein Priapus verehrt wurde und eine Kloacina und ein Pavor und ein Pallor und eine Febris und die übrigen nicht verehrungswürdigen Götter, sondern Verbrechen der Verehrer?

3) Zuletzt, wenn man meinte, eine so erhabene Göttin zugleich mit einem so schmachvollen Haufen verehren zu sollen, warum wurde sie nicht wenigstens höher als die übrigen verehrt? Denn wer sollte es erträglich finden, daß die Felicitas weder unter die Dii consentes,[1]) welche, wie sie sagen, den Rath des Jupiter bilden, noch unter die sogenannten Dii selecti[2]) gerechnet wurde? Ihr hätte ein Tempel erbaut werden sollen, welcher sowohl durch Erhabenheit des Ortes als durch Pracht des Baues über die andern hervorgeragt hätte. Denn warum nicht etwas Besseres noch als selbst dem Jupiter? Denn wer gab auch dem Jupiter die Herrschaft als Felicitas, wenn anders er,

1) Zu den Dii consentes, den Rath gebenden, gehören die 12 obersten Götter: Jupiter, Juno, Vesta, Ceres, Diana, Minerva, Venus, Mars, Merkurius, Neptunus, Vulkanus, Apollo.
2) Die 20 Dii selecti sind aufgezählt B. VII. Kap. 2.

da er herrschte, glücklich war? Und das Glück ist noch vorzüglicher als Herrschaft. Denn Niemand zweifelt, daß leicht Jemand gefunden werde, der sich fürchtet, König zu werden; Keiner aber wird gefunden, der nicht glücklich sein will. Würden also die Götter selber durch Augurien, oder auf welche Weise man immer glaubt sie zu Rathe ziehen zu können, darüber befragt, ob sie der Felicitas den Platz abtreten wollten, falls etwa schon durch Tempel oder Altäre anderer Götter der Platz weggenommen wäre, wo der Felicitas ein größerer und erhabenerer Tempel errichtet werden sollte, so würde auch Jupiter selber den Platz räumen, damit vielmehr die Felicitas den Gipfel des kapitolinischen Hügels einnehme. Denn Keiner würde sich der Felicitas widersetzen, außer wer, was nicht möglich ist, unglücklich sein wollte. Nie und nimmermehr würde Jupiter, wenn er befragt würde, thun, was ihm die drei Götter Mars, Terminus und Juventas anthaten, welche ihm, der über sie erhaben und ihr König, durchaus nicht Platz machen wollten. Denn wie ihre Schriften berichten, so befragte der König Tarquinius, als er das Kapitolium erbauen wollte und jenen Platz, der ihm der würdigste und geeignetste schien, von andern Göttern eingenommen sah, da er nicht wagte, Etwas wider deren Willen zu thun, und glaubte, daß sie einem so großen Gotte, ihrem Könige, freiwillig weichen würden, er befragte, weil dort, wo das Kapitolium errichtet wurde, viele Götter sich befanden, diese durch ein Augurium, ob sie dem Jupiter ihren Platz einräumen wollten. Und sie erklärten alle, von dannen ziehen zu wollen, außer Jenen, die ich erwähnt habe, Mars, Terminus, Juventas. Darum wurde das Kapitolium so errichtet, daß auch diese drei darinnen waren; doch waren ihre Bilder so verborgen, daß kaum die gelehrtesten Männer darum wußten. Nimmermehr also würde Jupiter selber die Felicitas hintansetzen, so wie er selber von Terminus, Mars, Juventas hintangesetzt wurde. Aber auch sie selber, welche dem Jupiter nicht gewichen waren, würden sicherlich der Felicitas weichen, welche den Jupiter zu ihrem Könige

gemacht. Oder wenn sie nicht weichen würden, so würden sie Dieß nicht aus Mißachtung vor ihr thun, sondern weil sie lieber im Hause der Felicitas unbekannt sein als ohne sie an ihren eigenen Stätten prunken wollten.

4) Wäre so die Göttin Felicitas an einem recht geräumigen und hochgelegenen Orte aufgestellt, so wüßten die Bürger, wo sie die Gewähr jeden guten Wunsches zu erbitten hätten. Und so würde von selber die überflüssige Schaar der anderen Götter verlassen und nur allein Felicitas verehrt, nur sie angefleht, nur ihr Tempel von den Bürgern besucht werden, die glücklich sein wollten; es gäbe aber Keinen unter ihnen, der Dieß nicht wollte; und so würde es [das Glück] von sich [der Glücksgöttin] selber erfleht werden, welches von allen [Göttern] erfleht wurde. Denn wer möchte etwas Anderes von irgend einem Gotte erlangen als das Glück oder was, wie er glaubt, zum Glücke gehört. Hat es nun die Felicitas in ihrer Gewalt, mit welchem Menschen sie sein will (sie hat Dieß aber, wenn sie eine Göttin ist), welche Thorheit wäre es da, das Glück von irgend einem Gotte zu erflehen, da man es von der Glücksgöttin selber erlangen könnte? Diese Göttin hätten sie also auch durch die Erhabenheit des Ortes mehr als die übrigen Götter ehren sollen. Denn wie man bei ihnen liest,[1]) so haben die alten Römer ich weiß nicht was für einen Summanus, dem sie die Blitze bei Nachtzeit zuschrieben, mehr verehrt als den Jupiter, dem die Blitze bei Tag angehören sollen. Nachdem aber dem Jupiter ein herrlicher und großartiger Tempel errichtet worden, strömte wegen der Pracht des Gebäudes alles Volk in dem Grade zu ihm hin, daß kaum Jemand zu finden ist, welcher sich erinnert, den Namen Summanus, den man bereits nicht mehr zu hören bekommt, wenigstens gelesen zu haben. Wenn aber das Glück keine Göttin ist, wie es denn in Wahrheit eine Gabe ist, so suche man jenen Gott, der es geben kann,

1) Plin. l. 2. c. 52.

und verlasse die schädliche Menge falscher Götter, welchen eine aberwitzige Menge thörichter Menschen anhängt, die aus Gaben Gottes Götter sich macht und ihn, von dem diese Gaben sind, durch die Verstocktheit hochmüthigen Sinnes beleidigt. Denn ebensowenig kann Derjenige von Unglück frei sein, welcher das Glück als eine Göttin verehrt und Gott, den Geber des Glückes, unbeachtet läßt, als Derjenige nicht vom Hunger verschont bleiben kann, welcher gemaltes Brod leckt, statt von Jemandem, der wahres hat, solches zu verlangen.

24. In welchem Sinne es die Heiden meinen, wenn sie göttliche Gaben als Götter bezeichnen.

Wir wollen aber auch ihre Gründe erwägen. Ist es glaublich, sagen sie, unsere Vorfahren seien in dem Grade albern gewesen, daß sie nicht gewußt hätten, Dieß seien göttliche Gaben, nicht Götter? Weil sie aber wußten, daß Niemandem solche zu Theil werden, außer es spendet sie irgend ein Gott, darum nannten sie die Götter, deren Namen sie nicht fanden, mit den Namen derjenigen Dinge, welche von ihnen, wie sie meinten, verliehen werden. Dabei bildeten sie einige Benennungen durch Beugung [der Endsilben], wie sie die Kriegsgöttin vom Kriege Bellona nannten, nicht Bellum, sowie die Wiegengöttin von der Wiege Kunina, nicht Kuna; sowie die Saatengöttin von der Saat Segetia, nicht Seges; sowie die Obstgöttin vom Obste Pomona, nicht Pomum; sowie die Rindergöttin von den Rindern Bubona, nicht Bos: oder auch ohne irgend eine Veränderung des Wortes, sowie die Sachen selbst genannt werden, wie die Göttin, welche das Geld gibt, Pekunia geheissen, aber durchaus nicht das Geld für die Göttin selber gehalten wurde: so Virtus, welche Tugend, Honor, welche Ehre, Concordia, welche Eintracht, Viktoria, welche Sieg gewährt. So ist, sagen sie, wenn die Felicitas eine Göttin

heißt, nicht das Glück, welches verliehen wird, sondern jene Gottheit gemeint, von welcher das Glück verliehen wird.

25. Da man außer dem Glücke nichts Anderes zu wünschen braucht, so sollte man auch nur den einen Gott, den Geber des Glückes, verehren.

Nachdem uns dieser Aufschluß geworden, werden wir wohl noch viel leichter Diejenigen, deren Herz nicht allzusehr verhärtet ist, von Dem überzeugen, was wir wollen. Denn wenn schon die menschliche Schwäche fühlte, das Glück könne nur von einem Gotte verliehen werden, und Menschen, welche so viele Götter verehrten, worunter auch Jupiter selber, deren König, dieß fühlten, da sie, weil sie den Namen desjenigen [Gottes], von welchem das Glück gewährt wird, nicht kannten, ihn deßhalb mit dem Namen der Sache benennen wollten, welche, wie sie glaubten, von ihm verliehen wird: so zeigten sie damit also zur Genüge an, daß nicht von Jupiter selber, welchen sie schon verehrten, das Glück verliehen werden könne, sondern von jenem Gotte, welchen sie eben unter dem Namen des Glückes verehren zu sollen glaubten. Ich bin nun ganz damit einverstanden, daß, wie sie glaubten, die Glückseligkeit von einem Gotte verliehen werde, den sie nicht kannten; diesen also suche man, ihn verehre man, und damit genug. Weg mit dem Lärm unzähliger Dämonen; nur Der mag an diesem Gott kein Genüge haben, welchem seine Gabe nicht genügt. Der, sage ich, mag an der Verehrung Gottes, des Gebers des Glückes, kein Genüge haben, der nicht zufrieden ist, das Glück selber zu erhalten. Wer aber damit zufrieden ist (denn es gibt Nichts für den Menschen, was er noch weiter wünschen sollte), der diene dem *einen* Gotte, dem Geber des Glückes. Er ist nicht Derjenige, welchen sie Jupiter nennen. Denn wenn sie Diesen für den Geber des Glückes ansähen, so würden sie gewiß nicht nach einem anderen Gotte

oder einer anderen Göttin, von welcher das Glück verliehen werde, unter dem Namen des Glückes sich umsehen, noch auch würden sie glauben, den Jupiter selber mit so großen Beschimpfungen verehren zu sollen. Heißt er doch der Verführer fremder Weiber, der unzüchtige Liebhaber und Räuber eines schönen Knaben.[1])

26. Als Veranlasser der unheilvollen Theaterspiele kann Jupiter nicht Spender des Glückes sein.

„Doch Das dichtete Homer", sagt Tullius,[2]) „und trug so Menschliches auf die Götter über; hätte er lieber Göttliches auf uns übertragen." Mit Recht mißfiel es dem besonnenen Manne, daß der Dichter Verbrechen der Götter ersann. Warum werden nun aber die Theaterspiele, wo immerfort von Solchem die Rede ist, Solches gesungen, dargestellt, den Göttern zu Ehren aufgeführt wird, von den gelehrtesten Männern unter die göttlichen Dinge gerechnet? Hier sollte Cicero einen Schrei des Unwillens ausstoßen nicht gegen die Erdichtungen der Poeten, sondern gegen die Einrichtungen der Vorfahren. Würden aber nicht auch diese voll Unwillen ausrufen: „Was haben wir [dabei] gethan? Die Götter selber forderten die Aufführung dieser Spiele sich zu Ehren, verlangten sie mit Ungestüm, kündeten Unheil an, wofern es nicht geschähe, bestraften es auf's strengste, daß hierin Etwas vernachlässigt wurde, und zeigten sich versöhnt, als Das, was vernachlässigt worden, gut gemacht war." Unter ihren Machterweisen und Wunderthaten wird aufgeführt, was ich nun erzählen will. Einem römischen Bauern, Titus Latinius,[3]) Familienvater, ward im Schlafe gesagt, er solle den Senat benachrichtigen, daß die römischen Spiele erneuert werden sollten, weil die am ersten Tage derselben an einem Verbrecher, welchen man vor-

---

1) Ganymedes. — 2) Tuscul. l. 1. — 3) Liv. l. 2.

bei an dem Volke, das dem Schauspiele zusah, zur Hinrichtung zu führen befohlen hatte, vollzogene düstere Todesstrafe den Göttern, die nämlich bei den Spielen sich erheitern wollten, mißfallen habe. Da nun Jener, welcher im Traume gemahnt worden war, am folgenden Tage den Befehl nicht auszuführen wagte, wurde ihm in der zweiten Nacht Ebendasselbe noch strenger eingeschärft. Er verlor seinen Sohn, weil er nicht Folge leistete. In der dritten Nacht wurde ihm gesagt, es drohe ihm eine noch größere Strafe, wenn er es nicht thue. Da er auch so nicht den Muth hatte, fiel er in eine heftige und schreckliche Krankheit. Da nun hinterbrachte er die Sache auf Anrathen seiner Freunde der Obrigkeit und wurde in einer Sänfte in den Senat getragen; und nachdem er den Traum dargelegt hatte, erhielt er sogleich die Gesundheit und ging heil auf seinen Füßen davon. Über ein so großes Wunder erstaunt gewährte der Senat die vierfache Geldsumme zur Erneuerung der Spiele. Wer, der gesunden Verstand hat, sollte nicht einsehen, daß die Menschen, den bösen Dämonen preisgegeben, von deren Herrschaft nur die Gnade Gottes durch unsern Herrn Jesus Christus befreit, mit Gewalt dazu gedrängt wurden, solchen Göttern zu Ehren Spiele aufzuführen, welche bei richtiger Beurtheilung nur für schändlich erklärt werden konnten? In jenen Spielen nun werden die von den Dichtern erzählten Verbrechen der Gottheiten gefeiert, und diese Spiele wurden auf das zwingende Andrängen der Götter hin durch einen Senatsbefehl wiederholt. Bei jenen Spielen besangen schändliche Histrionen den Jupiter als Verführer der Keuschheit, stellten ihn so dar, suchten ihm dadurch zu gefallen. Wären jene Dinge erdichtet gewesen, so wäre er darüber in Zorn gerathen; ergötzte er sich aber an seinen auch nur erdichteten Verbrechen, wie wäre er da verehrt worden, ohne daß man dem Teufel gedient hätte? So hätte er das römische Reich gegründet, erweitert, erhalten, er, der verworfener ist als jeglicher Römer, welcher an solchen Dingen Mißfallen hatte? Er hätte das Glück verleihen sollen, der auf so

unselige Weise verehrt wurde und, wenn er nicht so verehrt wurde, noch unseliger zürnte?

27. Die schändlichen Theaterspiele zeigen, wie vergeblich die Mühe des Pontifex Skävola gewesen, die Laster der Götter als Erfindungen der Dichter hinzustellen.

Es findet sich in der Geschichte aufgezeichnet, der sehr gelehrte Pontifex Skävola habe behauptet, es seien drei Arten[1]) von Göttern überliefert worden, die eine von den Dichtern, die andere von den Philosophen, die dritte von den Staatsmännern. Die erste Art nennt er possenhaft, weil da den Göttern viel Unwürdiges angedichtet wird; die zweite Art passe nicht für Staaten, weil es da manches Überflüssige gibt, Manches auch, was den Völkern zu wissen schädlich sei. In Betreff des Überflüssigen ist die Sache von keiner großen Bedeutung, denn es pflegt auch bei den Rechtsgelehrten zu heissen: Überflüssiges schadet nicht. Was aber ist Jenes, das unter die Menge gebracht schadet? Dieß, sagt er, daß Herkules, Äskulapius, Kastor, Pollux keine Götter seien; es wird nämlich von den Gelehrten behauptet, sie seien Menschen gewesen und wie alle anderen Menschen dahingeschieden. Was sonst noch? Daß die Staaten von Denjenigen, die Götter sind, keine wahren Abbilder haben; daß ein wahrer Gott weder ein Geschlecht hat noch ein Alter noch bestimmte Körpergliedmassen. Das, will der Pontifex, sollen die Völker nicht wissen; denn daß Dieß falsch sei, glaubt er nicht. Er meint also, es sei zuträglich, die Staaten in Betreff der Religion zu täuschen. Dieß sogar in den Büchern über die göttlichen Dinge zu sagen, nimmt auch Varro keinen Anstand. Eine gar herrliche Religion, zu welcher der Kranke, der erlöst werden soll,

1) Vgl. B. VI. Kap. 5.

seine Zuflucht nimmt, und man glaubt, es sei ihm zuträglich, daß er getäuscht wird, während er nach der Wahrheit forscht, um durch sie erlöst zu werden. In denselben Schriften wird auch nicht verschwiegen, warum Skävola die bei den Dichtern vorkommende Art der Götter verwirft, weil sie nämlich die Götter derart in ein häßliches Licht stellen, daß sie nicht einmal guten Menschen gleichkommen, da sie den einen stehlen, den anderen die Ehe brechen lassen, da sie dieselben ebenso sich widersprechen, schändlich und albern reden und handeln lassen. So hätten sie drei Göttinen unter sich um den Preis der Schönheit streiten und die beiden von der Venus besiegten Troja zerstören lassen; Jupiter selber ließen sie in einen Stier oder Schwan sich verwandeln, um mit irgend Einer zu buhlen, eine Göttin mit einem Menschen sich vermählen, den Saturnus seine Kinder verschlingen; kurz es könne nichts Wunderbares oder Lasterhaftes ersonnen werden, was dort nicht zu finden wäre, wenn es auch der Natur der Götter noch so sehr widerstreitet. O Pontifex Maximus Skävola, nimm die Spiele hinweg, wenn du kannst; befiehl den Völkern, den unsterblichen Göttern nicht solche Ehren zu erweisen, wobei man bewundernd Verbrechen der Götter schaut und, soweit möglich, zu deren Nachahmung gereizt wird! Wenn dir aber das Volk erwidert: Ihr selber, o Priester, habt diese Feste bei uns eingeführt, so bitte die Götter selber, auf deren Drängen ihr dieselben eingeführt, daß sie den Befehl zurückziehen, ihnen solche Spiele aufzuführen! Sind diese Dinge schlecht und darum durchaus nicht von der Erhabenheit der Götter zu glauben, so ist die ihnen zugefügte Unbill noch größer, daß Solches über sie ungestraft erdichtet wird. Aber sie hören dich nicht, es sind Dämonen, Schlechtes lehren sie, an Schändlichem freuen sie sich; sie halten es nicht bloß für keine Unbill, wenn über sie Solches erdichtet wird, sondern können vielmehr die Unbill nicht ertragen, wenn derlei an ihren Festen nicht aufgeführt wird. Wenn du aber gegen Diese den Jupiter anrufst, besonders aus dem Grunde, weil von ihm die meisten Verbrechen in den Theaterspielen

dargestellt werden: geschieht denn nicht ihm, wenn ihr Jupiter den Gott nennt, von welchem diese ganze Welt regiert und geleitet wird, auch von euch dadurch die größte Unbill, daß ihr ihn mit diesen [Dämonen] verehren zu müssen glaubt und ihn als deren König darstellt?

28. Nicht von den falschen Göttern, sondern nur von dem einen wahren Gott haben die Römer die Weltherrschaft erlangt.

Auf keinen Fall also hätten solche Götter, welche durch Ehren gesühnt oder vielmehr angeschuldigt werden, die solcher Art sind, daß es ein größeres Verbrechen ist, wenn sie an diesen, so sie falsch sind, sich ergötzen, als wenn dieselben in Wahrheit von ihnen gesagt wurden, das römische Reich vergrößern und erhalten können. Denn hätten sie Dieß können, so hätten sie vielmehr den Griechen ein so erhabenes Geschenk verliehen, von welchen sie in derlei göttlichen Dingen, den Theaterspielen nämlich, ehrenvoller und würdiger geehrt wurden, da sie den beissenden Angriffen der Dichter, durch welche sie die Götter heruntersetzen sahen, auch sich selber nicht entzogen, indem sie denselben die Freiheit gaben, Jeglichen nach Belieben zu mißhandeln, und die Theaterspieler selber nicht für ehrlos erklärten, sondern sogar der glänzendsten Ehren für würdig hielten. Wie aber die Römer das Goldgeld hatten, obwohl sie keinen Gott Aurinus verehrten, so hätten sie auch das Silbergeld haben können und das Kupfergeld, wenn sie auch weder den Argentinus noch dessen Vater Äskulanus verehrt hätten, und so Alles, was neuerdings aufzuzählen ich keine Lust habe. So nun hätten sie auch die Weltherrschaft zwar durchaus nicht wider den Willen des wahren Gottes haben können; wohl aber hätten sie, auch wenn sie jene zahlreichen falschen Götter nicht gekannt oder sie mißachtet und nur jenen e i n e n erkannt und mit aufrichtigem Glauben und reinen Sitten verehrt hätten, nicht bloß hienieden ein besseres Reich gehabt, ein wie immer großes sie gehabt haben würden, sondern hätten auch nach

diesem Leben das ewige [Reich] erlangt, ob sie nun hienieden ein Reich gehabt hätten oder nicht.

29. Nichtigkeit des Auguriums, wonach die Römer von den Göttern Mars, Terminus und Juventas ewigen und ungeschmälerten Bestand ihres Reiches erwarteten.

Denn was ist es damit, was sie als ein so günstiges Auspicium erklärten, daß, wie ich kurz vorher erwähnt habe, Mars und Terminus und Juventas auch nicht dem Jupiter, dem König der Götter, ihren Platz abtreten wollten? Denn also, sagen sie, wurde angedeutet, daß ein dem Mars geheiligtes Volk, das heißt das römische, den Platz, den es einmal eingenommen, Niemandem geben werde, daß ebenso die römischen Grenzen wegen des Gottes Terminus Niemand verrücken, und daß auch die römische Jugend wegen der Göttin Juventas Niemandem weichen werde. Sie mögen nun zusehen, wie sie mit jenem König ihrer Götter und Geber ihres Reiches dadurch daran sind, daß ihn jene Auspicien als einen Gegner hinstellten, welchem nicht zu weichen rühmlich sei. Gleichwohl haben sie, wenn diese Dinge wahr sind, durchaus Nichts zu befürchten. Denn sie werden nicht zugestehen, daß die Götter, welche dem Jupiter nicht Platz machen wollten, Christo Platz gemacht haben. Sie vermochten nämlich, ohne daß die Grenzen des Reiches verletzt worden wären, Christo Platz zu machen und aus ihren Wohnsitzen und besonders aus dem Herzen der Gläubigen zu weichen. Aber noch bevor Christus im Fleische erschien, ja noch bevor Jenes geschrieben wurde, was wir aus ihren Büchern anführen, aber doch erst nachdem jenes Auspicium unter dem König Tarquinius sich zugetragen hatte, wurde das römische Heer mehr als ein Mal zerstreut, das heißt in die Flucht geschlagen, und zeigte sich so das Auspicium als falsch, in welchem jene Juventas dem Jupiter nicht gewichen war; auch das dem Mars geheiligte Volk ward bei dem siegreichen Einfalle der Gallier in der Stadt

selber aufgerieben, und die Grenzen des Reiches wurden, als viele Städte zu Hannibal abfielen, enge zusammengedrängt. So ist das herrliche Auspicium zu nichte geworden; es blieb nur die Widerspenstigkeit, nicht von Göttern, sondern von Dämonen, gegen Jupiter. Denn etwas Anderes ist es, nicht weichen, etwas Anderes, dorthin zurückkehren, von wannen man gewichen. Doch sind auch nachher im Oriente[1]) durch den freien Entschluß des Hadrian die Grenzen verändert worden. Dieser trat nämlich die drei herrlichen Provinzen Armenien, Mesopotamien, Assyrien an das Reich der Perser ab, so daß jener Gott Terminus, welcher die römischen Grenzen nach der Ansicht dieser Leute schützte und laut jenes so herrlichen Auspiciums dem Jupiter nicht Platz gemacht hatte, mehr den Hadrian, einen König über Menschen, als den König der Götter gefürchtet zu haben scheint. Auch zu einer andern Zeit, nachdem man die erwähnten Provinzen wieder erlangt hatte, fast noch bei unserm Gedenken, wich die Grenze rückwärts, als Julian, ein Verehrer der Orakel jener Götter, in tollkühnem Wagniß die Schiffe verbrennen ließ, welche die Lebensmittel herbeiführten.[2]) Dieser beraubt wurde das Heer, nachdem bald auch Julian selber durch einen feindlichen Pfeil getödtet worden, von so großem Mangel befallen, daß, da die Feinde von allen Seiten auf die durch den Tod des Kaisers verwirrten Soldaten eindrangen, keiner von dort entronnen wäre, wenn nicht durch einen Friedensschluß die Grenzen des Reiches so festgesetzt worden wären, wie sie noch heute bestehen, eine Abgrenzung, die zwar keine so große Einbuße brachte, als was Hadrian abgetreten hatte, aber doch nur vermittelst Vergleichs zu Stande kam. In einem nichtigen Augurium wich also der Gott Terminus dem Jupiter nicht, er, welcher dem Willen des Hadrian wich, auch der Tollkühnheit des Julian wich und der be-

1) Eutrop. l. 8.
2) Vgl. B. V. Kap. 21.

drängten Lage des Jovian.[1]) Dieß haben auch die einsichtigeren und besonneneren Römer erkannt, aber sie vermochten gegen die gewohnte Anschauung der Stadt, welche in den Dämonenkult verstrickt war, allzu wenig; ja auch sie selber glaubten, wenn sie auch das Aberwitzige jenes Kultes fühlten, doch der unter die Leitung und Herrschaft des einen wahren Gottes gestellten Natur der Dinge die religiöse Verehrung, welche Gott gebührt, erweisen zu sollen, dienend, wie der Apostel sagt,[2]) vielmehr dem Geschöpfe als dem Schöpfer, welcher gebenedeit ist in Ewigkeit. Dieser wahre Gott mußte dadurch, daß er heilige und wahrhaft fromme Männer schickte, welche für die wahre Religion starben, zu Hilfe kommen, damit die falschen Religionen von den Lebenden hinweggenommen würden.

30. Wie bei Cicero Q. Lucilius Balbus über die heidnischen Götter sich ausspricht.

Der Augur Cicero spottet[3]) über die Augurien und tadelt die Menschen, welche ihre Lebenspläne nach dem Geschrei eines Raben und einer albernen Krähe regeln. Doch dieser Akademiker, welcher behauptet, daß Alles ungewiß sei, ist nicht werth, in diesen Dingen irgendwie als Autorität zu gelten. Bei ihm tritt im zweiten Buche von der Natur der Götter Q. Lucilius Balbus auf und spricht sich, obwohl er selber in Betreff der Natur der Dinge in physischer und philosophischer Hinsicht abergläubische Ansichten vorbringt, doch über die Einführung der Götterbilder und die fabelhaften Hirngespinnste voll Entrüstung also aus: „Seht ihr nun, wie die Vernunft von den physischen Dingen, die zu Nutz und Frommen gefunden worden, hinweg

---

1) Jovian, der Nachfolger des Julian, schloß eben jenen Frieden mit den Persern.
2) Röm 1, 25.
3) De divinat. l. 2.

zu eingebildeten und erdichteten Göttern gezogen ward! Dieß erzeugte falsche Vorstellungen, wirre Irrthümer und fast altweibermäßigen Aberglauben. Kennen wir ja die Gestalten der Götter und ihr Alter und ihre Kleidung und ihren Schmuck; außerdem ihre Geschlechter, eheliche Verbindungen, Verwandtschaften; Alles ist nach Ähnlichkeit der menschlichen Schwäche auf sie übergetragen. Denn sie werden auch als ganz aufgeregten Herzens eingeführt; haben wir ja von Leidenschaften, Bekümmernissen, Zornausbrüchen der Götter Mittheilung erhalten. Auch sogar an Kriegen und Schlachten fehlte es (wie die Fabeln berichten) bei den Göttern nicht. Und zwar stellten sich nicht bloß wie bei Homer, wenn zwei Heere wider einander kämpften, die einen Götter auf diese, die anderen auf die andere Seite, sondern sie führten auch ihre eigenen Kriege, wie mit den Titanen oder mit den Giganten. Solche Dinge werden in thörichtster Weise gesagt und geglaubt und sind doch voll Aberwitz und voll äußerster Nichtigkeit." Seht einstweilen, was Solche bekennen, welche die Götter der Heiden vertheidigen. Wenn er sodann sagt, daß Dieses zum Aberglauben gehöre, zur Religion aber, was er selber nach den Stoikern zu lehren scheint (denn nicht bloß die Philosophen, sagt er, sondern auch unsere Vorfahren haben den Aberglauben von der Religion getrennt. Denn Diejenigen, welche ganze Tage beteten, sagt er, und Opfer brachten, damit ihre Kinder sie überleben möchten, wurden abergläubisch[1]) genannt): wer sollte da nicht einsehen, daß er, weil er den althergebrachten Glauben der Stadt fürchtet, die Religion der Vorfahren zu loben versucht und sie vom Aberglauben absondern will, ohne Dieß aber fertig bringen zu können? Denn wenn von den Vorfahren Jene abergläubisch genannt wurden, welche ganze Tage beteten und opferten, wurden es dann

---

1) Aberglaube (superstitio) wird hier abgeleitet von „superstites" (qui precabantur . . . . , ut sibi sui liberi superstites essent); vide Lactant. l. 4. c. 28.

auch Jene, welche (was er tadelt) die Bilder von Göttern verschiedenen Alters und unterschiedenen Gewandes einführten, die Göttergeschlechter, ihre ehelichen Verbindungen und ihre Verwandtschaften? Wird Dieses als abergläubisch beschuldigt, so sind in jene Schuld die Vorfahren als Aufsteller und Verehrer solcher Bilder mitverwickelt, und auch er selber ist mitverwickelt, der, so beredt er auch aus der Sache sich herauszuwinden und eine freie Anschauung zu wahren sucht, doch nothwendig hatte, selbe zu verehren, und der von dem, was er in dieser Abhandlung beredt ausspricht, in einer Volksversammlung auch nicht zu mucksen gewagt hätte. Danken also wir Christen dem Herrn, unserm Gotte, nicht dem Himmel und der Erde, wie Jener ausführt, sondern ihm, welcher Himmel und Erde geschaffen hat, welcher diesen Aberglauben, den jener Balbus kaum stammelnd [1]) rügte, durch die tiefste Demuth Christi, durch die Predigt der Apostel, durch den Glauben der für die Wahrheit sterbenden und mit der Wahrheit lebenden Martyrer nicht bloß in gottesfürchtigen Herzen, sondern auch in den Tempeln des Aberglaubens durch den freien Dienst der Seinigen zerstört hat.

31. Varro's Ansicht über den populären Götterglauben und seine Meinung, Gott sei die Weltseele.

1) Wie, Varro selber, den wir bedauern, daß er die Theaterspiele, wenn schon nicht nach seinem eigenen Urtheile, unter die göttlichen Dinge gesetzt, gesteht er nicht, trotzdem daß er an vielen Orten gleichsam voll heiliger Scheu zur Verehrung der Götter ermahnt, daß er nach seinem eigenen Urtheile Dem, wovon er berichtet, daß es der römische Staat eingeführt, nicht beistimme, so daß er keinen Anstand nimmt, zu bekennen, wenn er diesen Staat neu zu begründen hätte,

1) Balbus heißt Stammler.

so würde er die Götter und deren Namen vielmehr nach Maßgabe der Natur weihen? Weil er aber unter einem schon alten Volke lebe, sagt er, so müsse er die von den Alten überkommene Geschichte der Namen und Beinamen, wie sie überliefert worden, beibehalten, und schreibe und forsche er über jene Dinge zu dem Zwecke, daß das Volk diese Götter vielmehr verehren als verachten möge. Mit diesen Worten gibt der so scharfsinnige Mann hinreichend zu verstehen, daß er nicht Alles enthülle, was nicht bloß er selber verachte, sondern was auch dem Volke verächtlich schiene, wenn es nicht verschwiegen würde. Man könnte glauben, Dieß sei nur meine muthmaßliche Schlußfolgerung, wenn nicht er selber an einem anderen Orte von den Religionen sprechend ausdrücklich gesagt hätte, es sei Vieles wahr, was nicht bloß dem Volke zu wissen nicht frommt, sondern es sei sogar zuträglich, daß das Volk Manches, auch wenn es falsch ist, für wahr halte, und darum hätten auch die Griechen die Einführung in die Mysterien unter dem Siegel der Verschwiegenheit hinter Schloß und Riegel gefeiert. Hier hat er ohne Zweifel den vollen Gedanken Derer verrathen, durch welche als Weise Staaten und Völker regiert werden sollten. An solchem Truge freuen sich aber über alle Maßen die bösen Dämonen, welche gleicherweise sowohl die Betrüger als die Betrogenen im Besitze haben, und von deren Herrschaft nur die Gnade Gottes durch Jesus Christus, unsern Herrn, befreit.

2) Derselbe so scharfsinnige und gelehrte Autor sagt auch, nur Diejenigen scheinen ihm das Wesen Gottes erkannt zu haben, welche glauben, er sei die durch Bewegung und Vernunft die Welt regierende Seele. Darnach hätte er, wenn er auch noch nicht die volle Wahrheit festhielt, — denn der wahre Gott ist nicht eine Seele, sondern der Urheber und Schöpfer auch der Seele, — dennoch, wofern er den angewöhnten Vorurtheilen gegenüber hätte frei sein können, bekannt und an's Herz gelegt, nur e i n Gott sei zu verehren, welcher durch Bewegung und Vernunft die Welt regiere, so daß nun darüber mit ihm nur noch der Punkt

zu verhandeln bliebe, daß er sagt, derselbe sei Seele und nicht vielmehr der Schöpfer auch der Seele. Er sagt auch, die alten Römer hätten mehr als hundertsiebzig Jahre lang die Götter ohne Bildnisse verehrt. „Wäre Dieß", sagt er, „bis jetzt so geblieben, so würden die Götter reiner verehrt." Für diese seine Ansicht führt er unter Anderem auch das jüdische Volk als Zeugen an und nimmt keinen Anstand, diese Stelle damit zu schließen, daß er sagt, Diejenigen, welche zuerst für die Völker Götterbilder aufstellten, hätten ihren Staaten die Furcht benommen und Irrthum hinzugefügt, da er nämlich des vernünftigen Glaubens war, die Götter könnten bei der Albernheit der Bildnisse leichtlich mißachtet werden. Daß er aber nicht sagt: „Sie haben den Irrthum gelehrt", sondern: „Sie haben Irrthum hinzugefügt", damit will er ohne Zweifel zu verstehen geben, es sei Irrthum auch ohne die Götterbilder schon vorhanden gewesen. Wenn er darum sagt, nur Die hätten das Wesen Gottes erkannt, die ihn für die Seele halten, welche die Welt regiert, und glaubt, ohne Götterbilder werde die Religion reiner geübt, wer sollte da nicht sehen, wie sehr er der Wahrheit nahe gekommen? Denn wenn er Etwas gegen den alten so mächtigen Irrthum vermocht hätte, so würde er gewiß dahin sich ausgesprochen haben, nur der eine Gott, von welchem er glaubte, daß er die Welt regiere, solle verehrt werden und zwar ohne Bildniß; und [der Wahrheit] so ganz nahe gekommen, wäre er vielleicht ohne Mühe auf die Veränderlichkeit der Seele aufmerksam gemacht worden, so daß er eingesehen hätte, vielmehr ein unveränderliches Wesen, welches auch die Seele selber geschaffen, sei der wahre Gott. Da dem also ist, so sind solche Männer, was immer sie in ihren Schriften Lächerliches über viele Götter anführten, vielmehr durch den geheimen Willen Gottes gezwungen worden, Dieses zu bekennen, als daß sie es versucht hätten, davon zu überzeugen. Wenn also hinfort von uns solche Zeugnisse angeführt werden, so werden sie angeführt, um Diejenigen zu überweisen, welche nicht einsehen wollen, von welch großer und schlimmer Gewalt der Dämonen uns das

einzige Opfer eines so heiligen für uns vergossenen Blutes und die Gnadengabe des ertheilten Geistes befreit.

32. Warum die Staatsmänner trotz besserer Einsicht für die Göttermythen waren.

Er sagt auch, in Betreff der Götterzeugungen hätten sich die Völker mehr zu den Dichtern als zu den Naturkundigen hingeneigt, und hätten darum seine Vorfahren, das heißt die alten Römer, an eine Geschlechtlichkeit und an Zeugungen der Götter geglaubt und eheliche Verbindungen unter denselben festgestellt. Dieß scheint zweifelsohne aus keiner andern Ursache geschehen zu sein, als weil die als klug und weise an der Spitze des Staates stehenden Männer sich's zur Aufgabe machten, das Volk in der Religion zu täuschen und eben hierin die Dämonen nicht bloß zu verehren, sondern auch nachzuahmen, sie, welche am allermeisten zu täuschen begierig sind. Denn wie die Dämonen nur Diejenigen, welche sie durch Trug überlistet haben, in Besitz nehmen können, so legten auch menschliche Fürsten, allerdings nicht gerechte, sondern den Dämonen ähnliche, Das, was sie als nichtig erkannt hatten, unter dem Namen der Religion den Völkern als Wahrheit an's Herz, um dieselben auf diese Weise enger zur bürgerlichen Gemeinschaft zu verbinden und dadurch gleicherweise [wie die Dämonen] Unterworfene zu besitzen. Wie aber vermöchte es ein schwacher und ungebildeter Mensch, den hinterlistigen Schlingen zugleich der Staatslenker und der Dämonen zu entgehen?

33. Gott ist es, der die irdischen Reiche nach seinem Wohlgefallen verleiht.

Gott also, jener Urheber und Geber der Glückseligkeit, Er gibt, weil er allein der wahre Gott ist, die irdischen Reiche sowohl Guten als auch Bösen. Und er thut Dieß nicht auf's Gerathewohl und gleichsam zufällig, sondern nach

einer uns verborgenen, ihm aber vollkommen bekannten Ordnung der Dinge und der Zeiten. Doch ist er dieser Ordnung der Zeiten nicht sklavisch unterworfen, sondern er regiert sie als Herr und verfügt darüber als Lenker. Die Glückseligkeit aber gibt er nur den Guten. Denn diese können die Dienenden sowohl nicht haben als auch haben, und die Herrschenden können sie auch nicht haben. In ihrer Fülle jedoch ist sie in jenem Leben, wo Niemand mehr dienen wird. Deßhalb aber werden die irdischen Reiche von ihm sowohl Guten als Bösen verliehen, damit nicht seine Verehrer, im geistigen Fortschritte noch Kinder, solche Gaben als etwas Großes von ihm begehren. Dieß ist der religiöse Charakter des alten Testamentes, in welchem das neue verborgen war, weil in demselben die Verheissungen und Gaben irdisch sind, obwohl auch damals schon die Geistesmänner, wenn sie es auch noch nicht offen verkündigten, einsahen, sowohl was durch jene zeitlichen Dinge Ewiges angezeigt werde, als auch in welchen Gaben Gottes die wahre Glückseligkeit bestehe.

34. Daß der eine Gott Geber auch der irdischen Güter sei, beweist die Geschichte des jüdischen Volkes.

Damit nun erkannt werde, auch jene irdischen Güter, nach welchen allein Jene lechzen, welche nicht vermögen, zu Besserem sich zu erschwingen, seien in der Macht eben des einen wahren Gottes gelegen, nicht in jener der vielen falschen Götter, welche die Römer vormals verehren zu sollen glaubten, so hat er sein [anfänglich] aus ganz wenigen Personen bestehendes Volk in Ägypten zahlreich gemacht und es daraus durch wunderbare Zeichen befreit. Es haben aber jene [jüdischen] Frauen nicht die Göttin Lucina angerufen, sondern er selber hat ihre Leibesfrucht aus den Händen der Ägyptier, welche sie verfolgten

und alle Kinder tödten wollten,[1]) befreit, er selber sie erhalten, so daß sie in wunderbarer Weise sich vermehrten und jenes Volk unglaublich heranwuchs. Ohne eine Göttin Rumina wurden sie gesäugt, ohne eine Kunina lagen sie in der Wiege, ohne eine Eduka und Potina nahmen sie Speise und Trank, ohne so viele Kindergötter wurden sie erzogen; ohne Ehebundsgötter verheiratheten sie sich, ohne den Kult des Priapus vermischten sich die Gatten. Ohne die Anrufung des Neptunus ließ ihnen das getheilte Meer den Durchzug offen und bedeckte ihre Feinde, welche sie verfolgten, mit den wieder zusammenschlagenden Fluthen.[2]) Auch weihten sie nicht irgend eine Göttin Mannia, als sie vom Himmel das Manna erhielten,[3]) noch verehrten sie Nymphen und Lymphen, als der Fels für sie, da sie Durst litten, auf den Schlag [des Moses] hin Wasser hervorsprudelte.[4]) Ohne dem Mars und der Bellona aberwitzige Feste zu feiern, führten sie Kriege und siegten zwar nicht ohne Sieg, doch verehrten sie denselben nicht als eine Göttin, sondern als Gnadengeschenk ihres Gottes. Ohne Segetia hatten sie Saaten, ohne Bubona Rinder, Honig ohne Mellona, Obst ohne Pomona und überhaupt erlangten sie Alles, um was die Römer zu einer so großen Schaar falscher Götter flehen zu müssen glaubten, viel glücklicher von dem einen wahren Gott. Und wenn sie nicht gegen ihn durch gottlose Neuerungssucht gesündigt hätten, indem sie, wie durch magische Künste verführt, zu fremden Göttern und Idolen abfielen und zuletzt Christus tödteten, so wären sie in eben diesem Reiche verblieben, das, wenn auch nicht ausgedehnter, so doch glücklicher [als das römische] war. Und daß sie gegenwärtig fast unter alle Länder und Völker zerstreut sind, das

---

1) II. Mos. 1, 15.
2) II. Mos. 14, 21 ff.
3) II. Mos. 16, 15.
4) II. Mos. 17, 6.

ist die Vorsehung jenes einen wahren Gottes, damit, wenn nun allenthalben die Bilder der falschen Götter, ihre Altäre, Haine, Tempel zerstört und ihre Opfer untersagt sind, aus ihren Büchern dargethan werde, wie Dieß schon so lange vorher prophezeit gewesen, auf daß man nicht etwa, wenn es in den unsrigen gelesen wird, glaube, es sei von uns erdichtet worden. Was nun weiter folgt, wollen wir im nächsten Buche betrachten und hiemit dieses schon so umfangreich gewordene beschließen.

Fünftes Buch.

Fünftes Buch.

Inhalt.*)

Die Größe und lange Dauer des römischen Reiches kann ihren Grund weder im Zufalle noch im Fatum haben, ob nun letzteres als blinde Nothwendigkeit oder als zwingende Konstellation der Gestirne genommen wird (Kap. 1—7). Wird aber das Fatum in stoischem Sinne als die von dem höchsten Gott abhängige Verkettung aller Ursachen aufgefaßt, so ist mehr der Name als die Sache zu bekämpfen (Kap. 8).

Indem nun Augustinus auf die Frage vom Vorherwissen Gottes zu sprechen kommt, zeigt er den Ausführungen Cicero's gegenüber, daß durch dasselbe die menschliche Willensfreiheit nicht beeinträchtigt wird (Kap. 9. 10).

Von dem Vorherwissen Gottes geht Augustinus auf die göttliche Vorsehung über, von welcher, wie sie überhaupt Alles leitet, das Größte und das Kleinste, so auch die Geschicke der Staaten abhängen. Daß aber Gott, welcher Nichts ohne Grund thut, das römische Reich so mächtig werden ließ, geschah, um die natürlichen Tugenden der Römer mit irdischem Lohne zu vergelten. Zugleich sollte die Opferwilligkeit der Römer für ihren irdischen Staat den Christen ein Muster und Vorbild sein, um mit Hintan-

*) Das fünfte Buch ist geschrieben im Jahre 415.

setzung alles Irdischen Bürger des himmlischen Staates zu werden (Kap. 11—20).

Die irdischen Güter, zu welchen auch Macht, Herrschaft, Kriegsglück gehören, verleiht und entzieht Gott ohne Unterschied Guten und Bösen — mehrere geschichtliche Beispiele hiefür angeführt, besonders Kaiser Theodosius —, damit ihm einerseits nicht um dieser irdischen, sondern um der himmlischen Güter willen gedient werde, und damit es andererseits nicht den Anschein gewinne, als ob die Dämonen über jene verfügen könnten (Kap. 21—26).

Vorrede.

Da feststeht, daß die Fülle aller wünschenswerthen Dinge die Glückseligkeit ist, welche nicht eine Göttin ist, sondern ein Gnadengeschenk Gottes, und daß darum von den Menschen kein Gott verehrt zu werden braucht außer Derjenige, welcher glückselig machen kann — weßhalb jene [Glückseligkeit], wenn sie eine Göttin wäre, mit Recht allein verehrungswürdig genannt würde —: so wollen wir nun im Folgenden sehen, warum Gott, welcher auch jene Güter verleihen kann, welche auch die, so nicht gut und deßhalb auch die, so nicht glückselig sind, besitzen können, gewollt hat, daß das römische Reich so groß und von so langer Dauer sei. Denn daß Dieses nicht jene Menge der falschen Götter, welche sie verehrten, bewirkt hat, darüber haben wir schon Vieles gesagt und werden, wo es gelegen scheint, noch Vieles darüber sagen.

1. Die Ursache der Größe des römischen Reiches ist weder der Zufall noch die zwingende Macht der Gestirne.

Die Ursache nun der Größe des römischen Reiches ist weder der Zufall noch das Verhängniß, nach der Ansicht

oder Meinung Derer, welche Dasjenige Zufall nennen, was entweder keine oder doch keine aus irgend einer vernünftigen Ordnung kommenden Gründe hat, und Verhängniß Dasjenige, was wider den Willen Gottes und der Menschen kraft der Nothwendigkeit einer gewissen Weltordnung sich ereignet. Ohne Zweifel werden aber durch die göttliche Vorsehung die menschlichen Reiche gegründet. Schreibt diese Einer deßhalb dem Fatum zu, weil er eben den Willen und die Macht Gottes mit dem Namen Fatum bezeichnet, so behalte er seine Ansicht, verbessere aber seine Sprache. Denn weßhalb nennt er nicht Das zuerst, was er alsdann nennen muß, wenn ihn Einer fragt, was er denn Fatum nenne? Wenn nämlich die Menschen dieses Wort hören, so verstehen sie nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche darunter nichts Anderes als den Einfluß der Konstellation der Gestirne, wie diese ist, wann Einer geboren oder empfangen wird, einen Einfluß, welchen die Einen von Gottes Willen unabhängig sein lassen, während die Andern behaupten, daß auch er demselben unterstellt sei. Jene aber, welche wähnen, daß die Gestirne ohne den Willen Gottes entscheiden, was wir thun oder was wir Gutes genießen oder Schlimmes erdulden sollen, sind von den Ohren Aller ferne zu halten, nicht bloß Derjenigen, welche im Besitze der wahren Religion sind, sondern auch Derer, welche Verehrer irgend welcher Götter, wenn auch falscher, sein wollen. Denn auf was Anderes zielt diese Meinung ab, als daß gar kein Gott verehrt oder angerufen werde? Gegen Diese ist gegenwärtig unsere Auseinandersetzung nicht gerichtet, sondern gegen Jene, welche zur Vertheidigung ihrer vermeintlichen Götter die christliche Religion anfeinden. Jene aber, welche die Konstellation der Gestirne, die auf gewisse Weise entscheiden, wie beschaffen und wer Einer sei und was ihm Gutes widerfährt oder was Böses zustoßt, von Gottes Willen abhängig machen, thun, wenn sie glauben, es hätten eben diese Sterne von seiner höchsten Macht jene Macht übertragen erhalten, daß sie nach ihrem Willen jene Dinge entscheiden, dem Himmel große Unbill

an, indem sie wähnen, es würde in dessen so zu sagen erleuchtetstem Senate und glänzendster Kurie beschlossen, daß Frevel verübt werden sollen von der Art, daß, wenn irgend eine irdische Stadt solche beschlossen hätte, dieselbe nach dem Entscheid des Menschengeschlechtes zerstört werden müßte. Welches Gericht wird sodann Gott über die Thaten der Menschen noch belassen, wenn bei diesen himmlischer Zwang stattfindet, da doch Er der Herr ist sowohl der Gestirne als der Menschen? Oder wenn sie sagen, daß die Sterne, obschon ihnen vom höchsten Gotte Macht verliehen worden, nicht nach eigenem Belieben über diese Dinge entscheiden, sondern in Herbeiführung solcher Nothwendigkeiten ganz und gar nur dessen Befehle erfüllen: so müßte man also von Gott selber glauben, was man von dem Willen der Sterne zu glauben höchst unwürdig fand. Wenn man aber sagt, die Sterne deuten jene Ereignisse mehr nur an als daß sie dieselben bewirken, so daß jene Konstellation gleichsam eine Art von Prophezeiung wäre, welche die Zukunft voraussagt, nicht bewirkt (denn Dieses war die Ansicht nicht wenig gelehrter Männer), so pflegen zwar die Sterndeuter nicht also zu reden, daß sie z. B. sagen, Mars in dieser Stellung deutet auf einen Menschenmörder, sondern er macht einen Menschenmörder: jedoch zugegeben, daß sich dieselben nicht so ausdrücken, wie sie sollten, und daß sie von den Philosophen die Sprachweise annehmen sollten, um Das zu verkünden, was sie in der Konstellation der Gestirne zu finden glauben, wie kommt es doch, daß sie niemals zu sagen vermochten, weßhalb im Leben von Zwillingen, in ihren Handlungen, Schicksalen, in ihren Gewerben, Künsten, gewonnenen Ehren und den übrigen zum menschlichen Leben gehörigen Dingen, ja im Tode selber meist so große Verschiedenheit herrscht, daß ihnen, was diese Dinge angeht, vielfach Fremde ähnlicher sind, als sie selber, die Zwillinge, einander gleichen, welche doch bei der Geburt nur durch einen ganz geringen Zeitraum von einander geschieden, bei der Empfängniß aber durch einen Beischlaf in einem und demselben Augenblicke gezeugt wurden?

2. Das Unvernünftige des fatalistischen Astrologismus an den ungleichen Gesundheits- und Lebensverhältnissen von Zwillingen nachgewiesen.

Cicero sagt,[1]) der so berühmte Arzt Hippokrates habe in seinen Schriften hinterlassen, daß er, als einmal gewisse Brüder zugleich krank wurden und ihre Krankheit zur selben Zeit sich verschlimmerte, zur selben sich besserte, vermuthet habe, sie seien Zwillinge. Der Stoiker Possidonius aber, welcher sehr der Astrologie ergeben war, pflegte zu behaupten,[2]) sie seien unter derselben Konstellation der Gestirne geboren und unter derselben empfangen worden. Was so der Arzt auf Rechnung ganz gleicher körperlicher Beschaffenheit setzen zu sollen glaubte, das schrieb der Philosoph-Astrolog dem Einfluß und der Stellung der Gestirne zu, wie diese zur Zeit gewesen, als selbe empfangen und geboren wurden. Hierin ist die Ansicht des Arztes viel annehmbarer und augenscheinlich glaubwürdiger. Denn je nach der körperlichen Verfassung, in welcher sich die Eltern zur Zeit der Beiwohnung befanden, konnten auch sie [die beiden Brüder] schon gleich Anfangs bei der Empfängniß so afficirt werden, daß sie, nachdem sie mit einander aus dem Mutterleibe den ersten Zuwachs erlangt hatten, mit derselben Körperbeschaffenheit geboren wurden. Sodann wurden sie in *einem* Hause mit denselben Nahrungsmitteln auferzogen, wobei, wie die Arzneikunde bezeugt, die Luft, die Lage des Ortes und die Beschaffenheit des Wassers sehr viel beiträgt, um auf den Körper einen guten oder schlimmen Einfluß auszuüben. Auch an dieselben Leibesübungen gewöhnt, mochten sie so ähnliche Körper haben, daß sie ähnlich auch zur selben Zeit in Folge derselben Ursachen krank wurden. Von der Konstellation

1) Findet sich nicht in den Büchern Cicero's und Hippokrates', soweit sie noch vorhanden sind.
2) Cic. 2. Tusc. et de Divinat.

des Himmels aber und der Gestirne, wie sie war, als sie empfangen oder geboren wurden, jenes gleichmäßige Krankwerden ableiten wollen, während doch so viele Wesen der verschiedensten Art, von ganz verschiedenen Charakteren und Schicksalen zu derselben Zeit in einer demselben Himmel unterworfenen Landesgegend empfangen und geboren werden konnten, dazu gehört, ich weiß nicht, was für eine Unverschämtheit. Wir aber kennen Zwillinge, welche nicht bloß verschiedene Geschäfte treiben und an verschiedenen Orten sich aufhalten, sondern auch an ungleichen Krankheiten leiden. Hierüber könnte, wie mir scheint, Hippokrates ganz leicht Aufschluß geben, daß ihnen nämlich in Folge der ungleichen Nahrungsmittel und Leibesübungen, welche nicht von der Beschaffenheit des Körpers, sondern von der freien Selbstbestimmung der Seele kommen, auch verschiedene Unpäßlichkeiten zustoßen konnten. Es sollte mich aber wundern, was hier Possidonius oder jeglicher Andere, welcher den Fatalismus der Gestirne behauptet, zu sagen fände, ohne Solchen, die von diesen Dingen Nichts verstehen, Etwas aufbinden zu wollen. Denn wenn sie mit Bezug auf die geringe Zwischenzeit, welche während der Geburt von Zwillingen verfloß, mit der kleinen Differenz am Himmel sich zu behelfen suchen, welche die Anmerkung der Geburtsstunde, was man „Horoskop" nennt, ergibt, so macht diese entweder nicht so viel aus, als die Verschiedenheit, welche in Gesinnung, Thätigkeit, Charakter und Lebensschicksalen der Zwillinge sich zeigt, oder sie macht auch mehr aus, als daß damit noch dieselbe niedrige oder vornehme Abkunft der Zwillinge verträglich wäre, da sie ja den so großen Unterschied hierin [in der Abkunft] in nichts Anderem als in der Stunde, zu welcher Jeder geboren wird, begründet sein lassen. Wird darum der Eine so schnell nach dem Andern geboren, daß das Horoskop dasselbe bleibt, so verlange ich, daß Alles gleich sei, was sich bei keinen Zwillingen finden läßt; ändert aber die spätere Geburt des Nachfolgenden das Horoskop, so verlange ich, daß die Eltern verschieden seien, was bei Zwillingen nicht stattfinden kann.

3. Nichtigkeit der Ausrede des Astrologen Nigidius Figulus.

Vergeblich wird also jene bekannte Erklärung mit der Töpferscheibe angeführt, womit sich Nigidius, als er durch diese Frage in Verlegenheit gebracht worden war, hinausgeredet haben soll, weßhalb er auch Figulus [1]) zubenannt wurde. Nachdem er nämlich eine Töpferscheibe so kräftig als möglich in Schwung gesetzt hatte, berührte er dieselbe, während sie im Laufe war, zweimal mit Schwärze in höchster Geschwindigkeit, als ob es nur an einem Orte geschähe. Hierauf zeigte sich beim Aufhören der Bewegung, daß die Zeichen, welche er angebracht hatte, mit nicht geringem Zwischenraume am äußeren Umkreise jener Scheibe von einander abstanden. So, sagte er, macht es bei der so reissend schnellen Bewegung des Himmels am Himmelsraume sehr viel aus, wenn auch der eine [Zwilling] nach dem andern mit eben so großer Geschwindigkeit geboren wird, als ich selber zweimal die Scheibe berührte. Daher kommen, sagte er, alle die so großen Unähnlichkeiten, welche in Bezug auf Charakter und Lebensschicksale von Zwillingen angeführt werden. Diese Ausflucht ist noch gebrechlicher als die Gefäße, welche durch das Drehen jener Scheibe verfertigt werden. Denn wenn die Differenz am Himmel, welche bei den Konstellationen nicht wahrgenommen werden kann, so viel ausmacht, daß dem einen Zwillinge die Erbschaft zufällt, dem andern nicht, weßhalb wagen sie den Andern, welche keine Zwillinge sind, nachdem sie ihre Konstellation eingesehen haben, Solches vorauszuverkünden, was durch jene verborgene Differenz bedingt ist, die Niemand wahrnehmen und nach den Momenten der Geburt beobachten kann? [2])

---

1) Der Töpfer.

2) Augustinus argumentirt also: Wenn die Konstellation der Gestirne entscheidenden Einfluß auf das Leben des Menschen hat, so müssen Zwillinge, als unter derselben Konstellation geboren, in

Sagen sie aber im Hinblicke auf die Nativität Anderer Solches deßhalb, weil Dieß von ausgedehnteren Zeiträumen bedingt ist, die Differenz jener wenigen Sekunden aber, welche zwischen der Geburt von Zwillingen verlaufen kann, den geringfügigsten Dingen zugeschrieben werden, über welche man die Himmelsdeuter nicht zu Rathe zu ziehen pflegt, (denn wer wollte sich darüber Raths erholen, wann er sitzen, wann er spazieren gehen, wann oder was er essen soll?) [so frage ich:] reden wir etwa von solchen Kleinigkeiten, wenn wir in Charakter, Handlungen und Lebensschicksalen der Zwillinge sehr viele und sehr große Verschiedenheiten nachweisen?

4. Hinweis auf die in jeder Beziehung so verschiedenen Zwillinge Jakob und Esau.

Zu den alten Zeiten der Väter wurden (um ein recht auffallendes Beispiel anzuführen) zwei Zwillinge also der Eine nach dem Andern geboren, daß der spätere den früheren

---

Allem sich gleich sein. Dem wird aber durch die Thatsachen widersprochen. Die Astrologen sagen nun, die Konstellation bei der Geburt von Zwillingen sei nicht dieselbe. Denn da immerhin einige, wenn auch noch so kurze Zeit zwischen der Geburt des Einen und des Anderen verfließt, so genügt Dieß bei der rapiden Schnelligkeit, mit welcher der Himmel sich bewegt, um eine so bedeutende Differenz in der Konstellation herbeizuführen, daß daraus die Verschiedenheiten bei Zwillingen gar wohl erklärt werden können. Bei der großen Entfernung der Gestirne kann aber diese Veränderung ihrer Konstellation von der Erde aus nicht wahrgenommen werden. Dieß angenommen, entgegnet Augustinus: Dann ist es überhaupt gar nicht möglich, die Nativität zu stellen. Wie soll denn so bei der Geburt, die doch immerhin einige Zeit in Anspruch nimmt, der Punkt, auf welchen es ankommt, bestimmt werden? Wie will man die Lebensschicksale aus den Sternen heraussehen, wenn eine Änderung der Konstellation, welche so bedeutende Verschiedenheiten mit sich führt, wie wir dieß bei vielen Zwillingen sehen, gar nicht einmal wahrgenommen wird?

an der Ferse hielt.[1]) Und doch herrschte in ihrem Leben und Charakter ein so großer Unterschied, in ihren Handlungen eine so große Ungleichheit, eine so große Verschiedenheit in Betreff der Liebe von Seiten ihrer Eltern, daß sie der Abstand hierin einander sogar zu Feinden machte. Ist hier etwa davon die Rede, daß, während der Eine spazieren ging, der Andere saß, und während der Eine schlief, der Andere wachte, während der Eine redete, der Andere schwieg, Dinge, welche zu jenen Kleinigkeiten gehören, welche von Denjenigen nicht wahrgenommen werden können, welche die Konstellation der Gestirne, unter welcher Einer geboren wird, verzeichnen, damit darüber die Himmelsdeuter befragt werden? Der Eine unterzog sich für Lohn der Dienstbarkeit, der Andere diente nicht; der Eine wurde von der Mutter geliebt, der Andere wurde nicht geliebt; der Eine verlor das Erstgeburtsrecht, welches bei ihnen hoch in Ehren gehalten wurde, der Andere erlangte es. Welch große Verschiedenheit herrschte erst in Betreff der Gattinen, der Kinder, des Vermögens?[2]) Wenn nun diese Dinge durch jene wenigen Augenblicke bedingt sind, welche Zwillinge zwischen sich haben können, welche aber in den Konstellationen eine bemerkbare Änderung nicht ersehen lassen, warum werden solche Dinge vorausgesagt, nachdem man von der Nativität Anderer Einsicht genommen? Werden sie aber deßhalb vorhergesagt, weil sie nicht durch unbemeßbar kleine Differenzen, sondern durch längere Abstände bedingt sind, welche sich beobachten und verzeichnen lassen, was will dann jene Töpferscheibe anders, als daß Menschen, so da ein thönernes Herz haben, im Kreise herumgetrieben werden, damit die Albernheit des Geschwätzes der Himmelsdeuter nicht zu Tage komme?

---

1) I. Mos. 25, 24. 25.
2) Nach And. Kap. 5.

5. Widersprüche, in welche die Himmelsdeuter sich verwickeln.

Wie, strafen nicht Ebendieselben, von welchen Hippokrates, nach medizinischen Grundsätzen urtheilend, vermuthete, daß sie Zwillinge seien, weil in ihrer Krankheit bei Beiden zur nämlichen Zeit Verschlimmerung und Besserung eintrat, Diejenigen genugsam Lügen, welche den Gestirnen zuschreiben wollen, was von der gleichen Körperbeschaffenheit herkam? Denn warum wurden sie gleicherweise und zu derselben Zeit krank und nicht der Eine früher, der Andere später, sowie sie geboren worden waren, da sie ja doch nicht beide zugleich geboren werden konnten? Oder wenn der Umstand, daß sie zu verschiedenen Zeiten geboren wurden, nicht die Bedeutung hatte, daß sie auch zu verschiedenen Zeiten hätten krank werden müssen, warum behaupten sie, daß die verschiedene Geburtszeit die Verschiedenheiten in anderen Dingen bewirke? Warum konnten sie aus dem Grunde, weil sie zu verschiedenen Zeiten geboren waren, zu verschiedenen Zeiten auf Reisen gehen, zu verschiedenen Zeiten sich verheirathen, zu verschiedenen Zeiten Kinder erzeugen und vieles Andere, und konnten nicht aus demselben Grunde auch zu verschiedenen Zeiten krank werden? Denn änderte die ungleiche Geburtsstunde das Horoskop und bewirkte Ungleichheit in den übrigen Dingen, warum verblieb in den Krankheiten jene Gleichheit, welcher zufolge beide im selben Augenblicke empfangen worden waren? Oder wenn die Geschicke des körperlichen Befindens von der Empfängniß abhängig sind, von den Geschicken betreffs der andern Dinge aber gesagt wird, daß sie an die Geburtsstunde geknüpft sind, so sollten sie, weil es nicht möglich ist, von der Stunde der Empfängniß [am Himmel] Einsicht zu nehmen, nicht von der Konstellation der Geburtsstunde Einsicht nehmen, um über das körperliche Ergehen Etwas vorauszusagen. Wenn sie aber, ohne das Horoskop der Empfängniß zu kennen, Krankheiten deßhalb vorausverkünden, weil dieselben durch die Geburtsmomente angezeigt werden, wie hätten sie dann

jedem dieser Zwillinge aus der Geburtsstunde sagen können, wann er krank werden würde, da auch der Andere, welcher nicht dieselbe Geburtsstunde hatte, zu gleicher Zeit krank werden mußte? Sodann frage ich, wenn bei der Geburt von Zwillingen der Zeitabstand so groß ist, daß dadurch die Konstellationen für dieselben sich verändern müssen, ich frage in Betreff des verschiedenen Horoskops und deßhalb all der verschiedenen Himmelspunkte,[1]) in welche so große Kraft gelegt wird, daß mit ihnen auch die Geschicke verschieden werden, woher diese Verschiedenheit kommen konnte, da doch ihre Empfängniß nicht zu verschiedener Zeit stattfinden konnte? Oder wenn das Geschick Zweier, die in einem Augenblicke empfangen wurden, in Bezug auf die Geburt ungleich sein konnte, warum sollten nicht auch die Geschicke Zweier, die in einem Augenblicke geboren worden, in Bezug auf Leben und Sterben ungleich sein können? Denn wenn der eine Augenblick, in welchem Beide empfangen wurden, nicht verhinderte, daß der Eine früher, der Andere später geboren wurde, warum sollte, wenn Zwei in einem Augenblicke geboren werden, Etwas verhindern, daß der Eine früher, der Andere später stirbt? Wenn die Empfängniß in ein und demselben Augenblicke zuläßt, daß Zwillinge im Mutterschooße verschiedene Schicksale haben, warum sollte nicht auch die Geburt in ein und demselben Augenblicke zulassen, daß Zwei auf Erden verschiedene Schicksale haben, womit dann allen Deutungen dieser Kunst oder vielmehr dieses Aberwitzes ein Ende gemacht wäre? Was soll das sein, daß Solche, die zu einer Zeit, in einem Augenblick, unter ein und derselben Konstellation des Himmels empfangen sind, verschiedenes Geschick haben, welches sie zu verschie-

1) Unter cardines sind jene Punkte am Himmel zu verstehen, auf welche es bei Stellung der Nativität hauptsächlich ankam.

denen Stunden geboren werden läßt, und daß Zwei, die gleicherweise in **einem** Augenblicke unter ein und derselben Konstellation des Himmels von zwei Müttern geboren worden sind, nicht verschiedenes Geschick haben können, welches ihnen eine verschiedene Nothwendigkeit für Leben oder Sterben auferlegte? Oder haben Solche, die empfangen sind, noch kein Geschick und können ein solches nur haben, wenn sie geboren werden? Warum sagen sie also, falls man die Stunde der Empfängniß ermittelte, könnte von jenen Sehern Vieles vorausgesagt werden? Daher wird auch Das von Einigen hervorgehoben, daß einmal ein Weiser sich die Stunde auswählte, seiner Gattin beizuwohnen, um so einen wunderbar begabten Sohn zu erzeugen. Daher kommt endlich auch die Antwort, welche Possidonius, der große Astrolog und zugleich Philosoph, in Betreff jener gleicherweise kranken Zwillinge gab, es habe Dieß seinen Grund darin, weil sie zur selben Zeit geboren und zur selben Zeit empfangen worden seien. Denn ohne Zweifel fügte er die Empfängniß deßhalb bei, damit ihm nicht gesagt würde, sie hätten offenbar nicht zu derselben Zeit geboren werden können, wenn auch feststand, daß sie ganz und gar zur selben Zeit empfangen worden, indem er Dieß, daß sie gleicherweise und zur gleichen Zeit krank wurden, nicht, wie es am nächsten lag, der gleichen Körperbeschaffenheit zuschrieb, sondern eben diese Gleichheit auch des körperlichen Befindens an den Einfluß der Gestirne knüpfte. Wenn also in der Empfängniß eine so große Kraft liegt in Bezug auf die Gleichheit der Geschicke, so sollten eben diese Geschicke nicht durch die Geburt abgeändert werden. Oder wenn die Geschicke von Zwillingen sich deßhalb verändern, weil dieselben zu verschiedenen Zeiten geboren werden, warum sollten wir da nicht vielmehr annehmen, sie seien schon verändert gewesen, so daß sie zu verschiedenen Zeiten geboren wurden? Es ändert also der Wille der Lebendigen das durch die Geburt bestimmte Schicksal nicht, während doch die Ordnung des Geborenwerdens das durch die Empfängniß bestimmte Schicksal abändert.

6. Das Thörichte des Astrologismus nachgewiesen an der Geschlechtsverschiedenheit von Zwillingen.

Gleichwohl geschieht es selbst auch bei der Empfängniß von Zwillingen, welche doch gewiß für beide in demselben Augenblicke stattfindet, oftmals, daß unter derselben das Schicksal beherrschenden Konstellation der Eine als männlich, der Andere als weiblich empfangen wird. Wir kennen Zwillinge verschiedenen Geschlechtes, beide leben noch, beide stehen noch in blühendem Alter. Während diese in ihrem Äußeren einander so ähnlich sind, als dieß bei verschiedenem Geschlechte möglich ist, sind sie doch in Bezug auf Lebenseinrichtung und Stellung so ungleich, daß außer der Verschiedenheit, welche nothwendig zwischen weiblichem und männlichem Thun besteht, er als Soldat im Gefolge des Statthalters dient und fast immer fern von seinem Hause im Auslande sich aufhält, sie vom vaterländischen Boden und dem eigenen Besitzthume nicht wegkommt. Überdieß (was noch unglaublicher ist, wenn man an ein von den Gestirnen abhängiges Schicksal glaubt, aber gar nicht wunderbar, wenn man an den freien Willen der Menschen und die Gnadengaben Gottes denkt), er ist verheirathet, sie eine gottgeweihte Jungfrau; er zeugte eine zahlreiche Nachkommenschaft, sie vermählte sich nicht einmal. Aber die Kraft des Horoskops[1]) übt ja den meisten Einfluß? Wie nichtig Dieß ist, habe ich schon hinreichend auseinandergesetzt. Doch wie dem auch sein mag, bei der Entstehung, sagen sie, sei es [das Horoskop] von Einfluß. Etwa auch bei der Empfängniß, wo offenbar auch die Beiwohnung nur eine ist, und wobei die Kraft der Natur so groß ist, daß, nachdem das Weib empfangen, es hierauf durchaus nicht noch einmal empfangen kann, weßhalb bei Zwillingen der Augen-

1) Das heißt nicht die Stunde der Empfängniß, sondern die der Geburt ist entscheidend.

blick der Empfängniß nothwendig derselbe sein muß? Oder ist etwa, weil sie unter verschiedenem Horoskop geboren wurden, entweder er während der Geburt in's männliche, oder sie in's weibliche Geschlecht verwandelt worden? Wenn nun auch, ohne geradezu in Absurdität zu verfallen, gesagt werden könnte, daß gewisse Ausstrahlungen der Gestirne, jedoch allein in Bezug auf körperliche Verschiedenheiten von Einfluß sind, wie wir sehen, daß bei der Annäherung und Entfernung der Sonne auch die Jahreszeiten wechseln, und daß beim Zunehmen und Abnehmen des Mondes manche Dinge größer und kleiner werden, wie die Meerigel, die Muscheln und das wunderbare Ebben und Fluthen des Oceans; nicht aber, daß auch das Wollen der Seele der Konstellation der Gestirne unterworfen sei: so veranlassen uns doch gegenwärtig Diese da, indem sie auch unsere Handlungen daran knüpfen wollen, zu untersuchen, wie nicht einmal in Bezug auf den Körper jene ihre Behauptung sich halten läßt. Denn was gehört so sehr zum Körper als das Geschlecht? Und doch konnten unter derselben Konstellation der Gestirne Zwillinge verschiedenen Geschlechtes empfangen werden. Was kann darum Aberwitzigeres gesagt oder geglaubt werden, als daß die Stellung der Gestirne, welche zur Stunde der Empfängniß für Beide dieselbe war, nicht bewirken konnte, daß sie nicht ein von dem ihres Bruders, mit welchem sie dieselbe Konstellation hatte, verschiedenes Geschlecht erhielt; daß aber die Stellung der Gestirne, wie sie zur Stunde der Geburt war, bewirken konnte, daß sie sich von ihm so sehr durch jungfräuliche Heiligkeit unterschied?

7. Wie albern es ist, je nach der Stellung der Gestirne sich bestimmte Tage für mancherlei Beschäftigungen auszuwählen.

Wer möchte ferner jene Albernheit erträglich finden, daß sie in der Auswahl der Tage für ihre Thätigkeit gewissermaßen ein neues Fatum zu schaffen versuchen? Jener erwähnte Gelehrte war nämlich nicht unter solchen Verhält-

nissen geboren, um einen wunderbar begabten Sohn zu erhalten, sondern vielmehr unter solchen, um einen verächtlichen zu erzeugen, und darum wählte sich der gelehrte Mann die Stunde aus, seiner Gattin beizuwohnen. Er schuf sich also ein Fatum, welches er nicht hatte, und eben in Folge seiner That fing an, vom Fatum bestimmt zu sein, was bei seiner Geburt nicht bestimmt gewesen war. O sonderbare Thorheit! Man wählt den Tag aus, um sich ein Weib zu nehmen; ich denke darum, weil Dieß, wofern man nicht auswählt, auf einen nicht glücklichen Tag treffen und die Heirath unglücklich ausfallen könnte. Wo ist nun Das, was die Gestirne schon bei der Geburt bestimmt hatten? Oder kann der Mensch, was ihm schon bestimmt gewesen, durch Auswahl des Tages ändern, und wird Das, was er selber bei Auswahl des Tages bestimmt hat, nicht von einer anderen Macht verändert werden können? Wenn sodann nur allein die Menschen, nicht aber Alles, was unter dem Himmel ist, der Konstellation unterliegt, warum wählen sie dann andere Tage aus als geeignet zum Setzen der Reben oder Bäume oder zum Anbau der Saaten, andere Tage für das Vieh, um entweder die Männchen zu zähmen oder zuzulassen, durch welche die Heerden von Pferden und Küben befruchtet werden sollen, und Anderes dieser Art? Wenn aber darum die ausgewählten Tage auf diese Dinge von Einfluß sind, weil alle irdischen Körper, ob belebt oder nicht belebt, je nach der Verschiedenheit des Zeitmoments von der Stellung der Gestirne beherrscht werden, so mögen sie erwägen, wie unzählig Vieles während eines Augenblickes entweder geboren wird oder entsteht oder seinen Anfang nimmt, und doch ein so verschiedenes Ende hat, daß jedes Kind solches Achtgeben [auf bestimmte Tage] lächerlich finden muß. Denn wer ist so einfältig, daß er sich zu sagen getraute, alle Bäume, alle Pflanzen, alle Thiere, Schlangen, Vögel, Fische, Würmer hätten jedes für sich einen verschiedenen Geburtsmoment? Dennoch pflegen Menschen, um die Geschicklichkeit der Sterndeuter auf die Probe zu stellen, diesen die Konstellationen

stummer Thiere zu überbringen, deren Geburtsstunde sie um dieser Prüfung willen bei sich daheim genau beobachten, und ziehen dann diejenigen Sterndeuter den anderen vor, welche, nachdem sie die Konstellation eingesehen, sagen, es sei nicht ein Mensch geboren worden, sondern ein Thier. Sie wagen sogar zu sagen, was für ein Thier, ob es geeignet ist zur Wollschur oder zum Fahren oder für den Pflug oder für die Bewachung des Hauses. Denn auch in Bezug auf das Fatum von Hunden werden sie versucht und geben darüber unter lauten bewundernden Beifallsrufen solche Antwort. So albern sind Menschen, daß sie glauben, während ein Mensch geboren wird, werde dem Entstehen anderer Wesen der Art Einhalt gethan, daß nicht einmal eine Mücke zugleich mit jenem unter demselben Stand des Himmels geboren werde. Denn lassen sie es bei dieser zu, so ergibt sich eine Schlußfolgerung, welche sie allmählig Schritt für Schritt von den Mücken zu den Kameelen und Elephanten führt. Und auch Dieß wollen sie nicht beachten, daß, wenn ein Tag zum Anbaue des Ackers ausgesucht worden, so viele Körner zugleich in den Boden kommen, zugleich keimen, nach dem Aufgehen der Saat zugleich in Halme schießen, heranreifen, gelb werden, und daß dennoch solche Ähren, die mit den übrigen gleich alt und so zu sagen von gleichem Sproß sind, theils der Brand vernichtet, theils die Vögel abplündern, theils die Menschen ausreissen. Wie werden sie sagen, selbe hätten verschiedene Konstellationen gehabt, welche, wie sie sehen, so verschiedenes Ende haben? Oder wird es sie gereuen, für solche Dinge die Tage auszuwählen, und werden sie sagen, darauf habe der Himmel keinen Einfluß, und werden sie nur allein die Menschen den Gestirnen unterworfen sein lassen, sie, welchen allein auf Erden Gott den freien Willen gegeben? Erwägt man Dieses alles, so glaubt man nicht mit Unrecht, daß, wenn die Astrologen auffallend viel Wahres sagen, Dieß auf geheime Eingebung böser Geister geschehe, deren Sorge es ist, diesen falschen und schädlichen Wahn bezüglich des von den Sternen bedingten Schicksals den menschlichen Herzen einzu-

pflanzen und darin zu befestigen, nicht aber, daß Dieß geschehe zufolge irgend einer Kunst, das Horoskop zu stellen und zu deuten, einer Kunst, welche nichtig ist.

8. Von der stoischen Auffassung des Fatums als der Verkettung aller Ursachen.

Welche aber nicht die Konstellation der Gestirne, wie sie ist, wenn Etwas empfangen oder geboren wird oder seinen Anfang nimmt, sondern die Verkettung und die Reihe aller Ursachen, wodurch Alles wird, was wird, mit dem Namen Fatum bezeichnen, mit Diesen wollen wir uns eines Wortes wegen nicht lange abmühen und herumstreiten, da sie eben die Ordnung und so zu sagen Verkettung der Ursachen dem Willen und der Macht des höchsten Gottes zuschreiben, welcher nach dem besten und wahrsten Glauben Alles weiß, bevor es geschieht, und Nichts ungeordnet läßt, und von dem alle Macht ist, obwohl von ihm nicht Aller Wille ist. Daß sie also vornehmlich eben den Willen des höchsten Gottes, dessen Macht unüberwindlich über Alles sich erstreckt, Fatum nennen, läßt sich also erweisen. Von Annäus Seneka[1]) sind, wenn ich mich nicht täusche, folgende Verse:

Führe mich, höchster Vater, des hohen Himmels Beherrscher,
Wohin dir es beliebt, ohne Verzug ich gehorch'
Und mit Freuden; bewirk' Nichtwollen, so folge ich seufzend,
Und es häuft sich mir Schuld, wo ich verdienen gekonnt.
Freundlich führt mich, wenn willig, das Schicksal, den Sträubenden zieht es.

Ganz offenbar nämlich nennt er in diesem letzten Verse Dasjenige Schicksal, was er vorher als den Willen des höchsten Vaters bezeichnet hatte, dem er, wie er sagt, bereitwillig gehorcht, um als willig geführt und nicht als sich

1) Lib. epist. 18.

sträubend geschleppt zu werden, weil nämlich freundlich das Schicksal den Willigen führt, den Sträubenden nachzieht. Auch jene homerischen Verse[1]) sprechen für diese Ansicht, welche Cicero also übersetzte:

So ist der Menschen Gesinnung, je nach dem Lichte, mit welchem
Vater Jupiter leuchtet der Früchte tragenden Erde.

Zwar würde in dieser Frage der Ausspruch des Dichters kein Gewicht haben; weil er [Cicero] aber sagt, daß die Stoiker, die Macht des Fatums behauptend, diese Verse aus Homer anzuführen pflegen, so wird damit nicht die Ansicht jenes Dichters, sondern dieser Philosophen entwickelt, indem aus diesen Versen, deren sie sich bei ihren Erörterungen über das Fatum bedienen, ganz klar erhellt, was sie sich unter dem Fatum denken, da sie es Jupiter nennen, den sie für den höchsten Gott halten, von welchem, wie sie sagen, die Verflechtung der Geschicke abhängt.

9. Das Vorherwissen Gottes hebt nicht, wie Cicero behauptet, den freien Willen des Menschen auf.

1) Indem Cicero Diese zu widerlegen sich bemüht,[2]) glaubt er selber nicht, Etwas wider sie zu vermögen, wenn er nicht die Weissagung hinwegnähme. Diese sucht er nun dadurch hinwegzubringen, daß er ein Wissen des Zukünftigen läugnet und aus allen Kräften behauptet, ein solches gebe es gar nicht, weder bei Gott noch bei dem Menschen, und es gebe kein Vorhersagen der Ereignisse. So läugnet er auch das Vorherwissen Gottes und sucht jegliche Prophetie, wäre sie auch klarer als das Sonnenlicht, durch nichtige Argumentationen umzustoßen, indem er einige Orakelsprüche vorbringt, die leicht zurückgewiesen werden können, ohne jedoch

1) Odyss. 18. — 2) Lib. de divinat. 2.

auch nur diese der Falschheit zu überweisen. In Widerlegung dieser von den Sterndeutern vorgebrachten Konjecturen aber erweist sich seine Rede siegreich, weil sie in der That derartig sind, daß sie selber sich umstoßen und aufheben. Doch sind Diejenigen, welche die Gestirne als Fatum hinstellen, noch viel erträglicher als Dieser, welcher ein Vorherwissen der Zukunft aufhebt. Denn bekennen, es sei ein Gott, und läugnen, daß er die Zukunft voraus wisse, ist der offenbarste Wahnsinn. Da er Dieß auch selber sah, suchte er sogar Jenes zu behaupten, wovon geschrieben steht:[1] „Es spricht der Thor in seinem Herzen: Es ist kein Gott"; doch that er Dieß nicht in seiner eigenen Person. Denn er sah, wie viel Haß und Verlegenheit Dieß verursachen würde. Darum ließ er den Kotta in den Büchern über die Natur der Götter sich darüber wider die Stoiker aussprechen, wollte aber doch lieber mit Lucilius Balbus, den er die Partei der Stoiker vertheidigen ließ, als mit Kotta stimmen, welcher behauptete, es gebe kein göttliches Wesen. In den Büchern aber über die Weissagung bekämpft er für sich selber ganz offen das Vorherwissen der Zukunft. Doch scheint er Dieß alles nur zu thun, um nicht die Existenz eines Fatums anzuerkennen und den freien Willen daran zu geben. Denn er glaubt, einmal ein Vorherwissen der Zukunft zugegeben, sei das Fatum eine so nothwendige Folge, daß es durchaus nicht mehr geläugnet werden kann. Wie es sich aber auch mit den so gewundenen Aufstellungen und Ausführungen der Philosophen verhalten mag, wir, wie wir den höchsten und wahren Gott bekennen, so bekennen wir auch dessen freien Willen und höchste Macht und sein Vorherwissen. Auch fürchten wir nicht, darum nicht freiwillig zu thun, was wir freiwillig thun, weil Jener vorauswußte, daß wir Dieß thun würden, dessen Vorherwissen nicht getäuscht werden kann. Cicero fürchtete Dieß und bekämpfte deßhalb das Vorherwissen, und die Stoiker [fürchteten Dieß], weß-

1) Ps. 13, 1.

halb sie sagten, nicht Alles geschehe mit Nothwendigkeit, obwohl sie behaupteten, Alles geschehe durch das Fatum.

2) Was ist es also, was Cicero bei einem Vorherwissen der Zukunft fürchtete, so daß er den Glauben daran durch eine verabscheuungswürdige Erörterung zu erschüttern versuchte? Offenbar Dieß, daß, wenn alles Zukünftige vorausgewußt ist, Dasselbe in der Ordnung kommen wird, in welcher es vorausgewußt ist, daß es eintreffen werde; und wenn es in dieser Ordnung eintrifft, so gibt es für den vorherwissenden Gott eine bestimmte Ordnung der Dinge; gibt es aber eine bestimmte Ordnung der Dinge, so gibt es auch eine bestimmte Ordnung der Ursachen; denn es kann Nichts geschehen, ohne daß eine bewirkende Ursache vorausgeht; wenn es aber eine bestimmte Ordnung der Ursachen gibt, der zufolge Alles geschieht, was geschieht, so, sagt er, geschieht Alles, was geschieht, zufolge des Fatums. Wenn dem also sich verhält, dann steht Nichts in unserer Macht und gibt es keine freie Willensentscheidung. Geben wir Dieß zu, sagt er, so wird Alles im menschlichen Leben über den Haufen geworfen; umsonst werden Gesetze gegeben; umsonst Verweise, Lob, Tadel, Aufmunterung in Anwendung gebracht, und ohne irgend einen gerechten Grund ist für die Guten Lohn und für die Bösen Strafe bestimmt. Um nun diesen schändlichen, aberwitzigen und für die Menschheit verderblichen Folgerungen auszuweichen, bestreitet er, daß es ein Vorherwissen der Zukunft gebe, und treibt den religiösen Sinn derart in die Enge, daß er Eines von Beiden wähle, entweder es stehe Etwas in unserem freien Belieben, oder es gebe ein Vorherwissen der Zukunft. Denn daß Beides sei, hält er nicht für möglich, sondern glaubt, wenn das Eine bejaht wird, werde das Andere aufgehoben; wenn wir ein Vorherwissen der Zukunft wählen, werde die freie Willensentscheidung aufgehoben; wenn wir die freie Willensentscheidung wählen, werde ein Vorherwissen der Zukunft aufgehoben. Er nun als ein großer und gelehrter Mann und praktischen Sinnes hauptsächlich auf das menschliche Leben Rücksicht nehmend, wählte von diesen beiden die

freie Willensentscheidung. Damit diese sicher gestellt würde, leugnete er ein Vorherwissen der Zukunft und macht so die Menschen, während er sie frei machen will, zu Gotteslästerern. Ein religiöser Sinn aber wählt Beides, bekennt Beides und bejaht in frommem Glauben Beides. Wie Dieß? sagt er. Denn wenn es ein Vorherwissen der Zukunft gibt, so folgt all Jenes nach, was daran geknüpft ist, bis man dahin kommt, daß Nichts in unserem freien Belieben steht. Wenn nun Etwas in unserem freien Belieben steht, so kommt man in derselben umgekehrten Schlußfolge dahin, daß es kein Vorherwissen der Zukunft gibt. Denn also wird durch alle jene Glieder rückwärts geschlossen: Wenn es eine freie Willensentscheidung gibt, so geschieht nicht Alles zufolge des Fatums; wenn nicht Alles zufolge des Fatums geschieht, so gibt es keine bestimmte Ordnung aller Ursachen; wenn es keine bestimmte Ordnung der Ursachen gibt, so gibt es auch für den vorherwissenden Gott keine bestimmte Ordnung der Dinge, da diese nur möglich sind zufolge vorausgehender und bewirkender Ursachen: wenn es für den vorherwissenden Gott keine bestimmte Ordnung der Dinge gibt, so trifft nicht Alles so ein, wie er vorauswußte, daß es eintreffen werde: wenn nun aber nicht Alles so eintrifft, wie es von ihm vorausgewußt wurde, daß es eintreffen werde, so gibt es, sagt er, bei Gott kein Vorherwissen alles Zukünftigen.

3) Diesen sakrilegischen und gottlosen Versuchen gegenüber sagen wir nicht nur, daß Gott Alles weiß, bevor es geschieht, sondern auch, daß wir Alles freiwillig thun, wovon wir fühlen und erkennen, daß es von uns nur geschieht, weil wir es wollen. Daß aber Alles zufolge des Fatums geschehe, sagen wir nicht, sondern sagen im Gegentheile, daß Nichts zufolge des Fatums geschieht. Denn daß das Wort Fatum, wie es insgemein im Umgange gebraucht wird, nämlich in Bezug auf die Konstellation der Gestirne, wann Jemand empfangen oder geboren ist, Nichts bedeute, (weil die Sache selber vergeblich behauptet wird,) haben wir nachgewiesen. Eine Ordnung der Ursachen aber, wobei zumeist

der Wille Gottes wirksam ist, leugnen wir weder, noch bezeichnen wir sie mit dem Ausdruck Fatum, außer in dem Sinne, daß wir Fatum als von „fando" abgeleitet verstehen, das heißt von „Reden". Denn wir können nicht in Abrede stellen, daß in den heiligen Schriften geschrieben ist:[1]) „Einmal hat Gott gesprochen, diese beiden Dinge habe ich gehört: daß die Macht Gottes ist, und dein, o Herr, die Barmherzigkeit, daß du vergelten wirst einem Jeglichen nach seinen Werken." Denn wenn es heißt: „Einmal hat er gesprochen", so ist Dieß zu verstehen, er hat unumstößlich, das heißt unabänderlich gesprochen, so wie er unabänderlich Alles weiß, was geschehen wird, und was er selber thun wird. In diesem Sinne also könnten wir von einem Fatum, als von fando abgeleitet, reden, wenn nicht dieser Name schon insgemein von etwas Anderem verstanden würde, wohin wir nicht wollen, daß sich die Herzen der Menschen neigen mögen. Es folgt aber nicht, daß, wenn für Gott die Ordnung aller Ursachen feststeht, darum Nichts im Belieben unseres Willens gelegen sei. Ist ja unser Wille selber auch in der Ordnung der Ursachen inbegriffen, welche für Gott feststeht und von seinem Vorherwissen umfaßt wird; denn auch der menschliche Wille ist Ursache menschlicher Werke. Und so konnte Derjenige, welcher alle Ursachen der Dinge vorauswußte, unter diesen Ursachen gewiß auch über unsern Willen nicht in Unkenntniß sein, von dem er vorauswußte, daß er Ursache unserer Werke sei.

4) Denn auch Jenes, was derselbe Cicero zugesteht,[2]) daß nämlich Nichts geschehe, ohne daß eine wirkende Ursache vorhergeht, ist dienlich, um ihn in dieser Frage zu überführen. Denn was hilft es ihm, daß er sagt, es geschehe zwar Nichts ohne Ursache, aber es sei nicht jede Ursache durch's Fatum herbeigeführt, weil es zufällige, natürliche[3]) und freigewollte

---

1) Ps. 61, 12. 13. — 2) Lib. de fato.

3) Natürliche Ursachen sind die in der Natur der Dinge liegenden, wie z. B., daß das Feuer brennt, der Stein fällt 2c.

Ursachen gibt? Es genügt, daß er bekennt, Alles, was geschieht, geschehe nur zufolge einer vorausgehenden Ursache. Denn wir sagen nicht, daß diejenigen Ursachen, welche zufällige genannt werden, woher auch der Zufall seinen Namen erhielt, gar keine, sondern daß sie verborgen seien, und schreiben sie dem Willen entweder des wahren Gottes oder irgend welcher Geister zu, und auch die natürlichen [Ursachen] trennen wir keineswegs von dessen [des wahren Gottes] Willen, welcher der Urheber und Schöpfer der ganzen Natur ist. Die freigewollten Ursachen aber gehören entweder Gott an oder den Engeln oder den Menschen oder irgend welchen lebenden Wesen, wenn anders jener Trieb der vernunftlosen Geschöpfe Wille zu nennen ist, wonach sie gemäß ihrer Natur handeln, wenn sie Etwas verlangen oder davor zurückscheuen. Unter dem Willen der Engel aber meine ich sowohl den der guten, welche wir Engel Gottes nennen, als auch den der bösen, welche wir Engel des Teufels oder auch Dämonen heißen: ebenso unter dem Willen der Menschen sowohl den der Guten als auch den der Bösen. Daraus ergibt sich nun, daß es keine anderen wirkenden Ursachen alles Dessen gibt, was geschieht, als freigewollte, nämlich jener Natur zugehörige, welche Hauch [spiritus] des Lebens ist. Denn auch die Luft oder der Wind wird Hauch genannt: weil sie aber Körper sind, sind sie nicht Hauch des Lebens. Hauch [= Geist] des Lebens also, welcher Alles belebt und der Schöpfer ist jeglichen Körpers und jeglichen geschaffenen Hauches [Geistes], dieß ist Gott, der unerschaffene Hauch [Geist]. Bei seinem Willen steht die höchste Macht, welche den guten Willen der geschaffenen Geister unterstützt, den bösen richtet, jeglichen ordnet und den Einen Macht verleiht, den Andern sie nicht verleiht. Denn wie er der Schöpfer aller Wesen ist, so ist er der Geber jeder Macht, nicht jeden Willens. Denn der böse Wille ist nicht von ihm, weil derselbe gegen die Natur ist, welche von ihm kommt. Die Körper also sind mehr dem Willen unterworfen; einige dem unsrigen, das heißt dem aller sterblichen Wesen, und mehr dem der Menschen

als dem der Thiere, einige aber dem der Engel; alle aber sind sie vorzugsweise dem Willen Gottes unterworfen, dem auch alle Willen unterworfen sind, weil sie keine andere Macht haben als die, welche Jener zugesteht. Die Ursache der Dinge also, welche wirkt, jedoch nicht gewirkt wird, ist Gott. Die anderen Ursachen aber wirken sowohl als auch werden sie gewirkt, als da sind alle geschaffenen Geister, besonders die vernunftbegabten. Die körperlichen Ursachen aber, welche vielmehr gewirkt werden als sie wirken, sind nicht unter die bewirkenden Ursachen zu zählen, da sie nur Das vermögen, was mit ihnen der Wille der Geister wirkt. Wie bewirkt also die Ordnung der Ursachen, welche für den vorherwissenden Gott feststeht, Dieß, daß Nichts in unserem freien Willen stehe, da unser freier Wille in der Ordnung der Ursachen selbst eine hervorragende Stelle einnimmt? Mag also Cicero mit Denjenigen streiten, welche diese Ordnung der Ursachen eine fatalistische nennen, oder sie vielmehr geradezu als Fatum bezeichnen: wir verabscheuen Dieß besonders wegen des Ausdrucks, welcher für gewöhnlich nicht im wahren Sinne verstanden wird. Wenn er aber leugnet, daß die Ordnung aller Ursachen ganz bestimmt feststehe und dem Vorherwissen Gottes in allweg bekannt sei, so verabscheuen wir ihn noch mehr als die Stoiker. Denn entweder leugnet er, daß es einen Gott gebe, was er in den Büchern von der Natur der Götter in der Person eines Anderen zu thun versuchte; oder wenn er bekennt, es gebe einen Gott, demselben aber das Vorherwissen der Zukunft abspricht, so sagt er auch in diesem Falle nichts Anderes, als was jener Thor [1]) in seinem Herzen sagte: „Es ist kein Gott.“ Denn wer nicht alles Zukünftige vorausweiß, ist gar nicht Gott. Daher vermag auch unser Wollen soviel, als Gott wollte und vorauswußte, daß es vermöge, und darum vermag es ganz bestimmt Alles, was es vermag; und was es thun wird, wird ganz und gar es selber thun, weil sein künftiges

1) Ps. 13, 1.

Vermögen und Thun Jener vorherwußte, dessen Vorherwissen nicht getäuscht werden kann. Wollte ich darum den Namen Fatum für Etwas in Anwendung bringen, so würde ich vielmehr sagen, das Fatum des Schwächeren sei der Wille des Mächtigeren, der ihn in seiner Gewalt hat, als sagen, durch jene Ordnung der Ursachen, welche die Stoiker nicht nach dem gewöhnlichen, sondern nach ihrem eigenen Sprachgebrauche Fatum nennen, werde die Freiheit unseres Willens aufgehoben.

10. Der menschliche Wille unterliegt nicht der Nothwendigkeit.

1) Deßhalb braucht man auch jene Nothwendigkeit nicht zu fürchten, welche fürchtend die Stoiker sich bemühten, die Ursachen der Dinge also zu unterscheiden, daß sie einige der Nothwendigkeit entzogen, andere ihr unterwarfen. Unter diejenigen, welche sie nicht der Nothwendigkeit unterworfen sein lassen wollten, zählten sie auch unsern Willen, damit er nämlich nicht unfrei sei, wenn er der Nothwendigkeit unterworfen würde. Wenn nun als Nothwendigkeit für uns Das bezeichnet werden muß, was nicht in unserer Gewalt steht, sondern was, auch wenn wir nicht wollen, seine Macht ausübt, dergleichen die Nothwendigkeit des Todes ist, so ist klar, daß unser Wille, wonach wir ein rechtschaffenes oder verkehrtes Leben führen, einer solchen Nothwendigkeit nicht untersteht. Denn wir thun Vieles, was wir, wenn wir nicht wollten, sicher nicht thun würden. Dahin gehört für's Erste das Wollen selber; denn wenn wir wollen, so findet es statt; wenn wir nicht wollen, so findet es nicht statt; denn wir würden nicht wollen, wenn wir nicht wollten. Wenn aber als Nothwendigkeit Das bestimmt wird, wonach wir sagen, es sei nothwendig, daß Etwas so sei oder so geschehe, so weiß ich nicht, warum wir uns davor fürchten sollten, als ob sie uns die Freiheit des Willens raube. Denn auch das Leben Gottes und das Vorherwissen Gottes unterstellen wir nicht der Nothwendigkeit, wenn wir

sagen, es sei nothwendig, daß Gott immerdar lebe und Alles vorherwisse, sowie auch seiner Macht kein Eintrag geschieht, wenn gesagt wird, er könne nicht sterben und nicht getäuscht werden. Denn solchergestalt kann er Dieß nicht, daß er vielmehr, wenn er es könnte, unzweifelhaft geringere Macht besäße. Gewiß wird er mit Recht allmächtig genannt, obgleich er nicht sterben und nicht getäuscht werden kann. Denn er wird allmächtig genannt, weil er thut, was er will, und nicht leidet, was er nicht will; würde ihm Solches zustoßen, so wäre er keineswegs allmächtig. Darum kann er Einiges aus dem Grunde nicht, weil er allmächtig ist. So [ist es] auch, wenn wir sagen, es sei nothwendig, daß wir, wenn wir wollen, mit freiem Entscheide wollen; wir sagen da ohne Zweifel die Wahrheit und unterstellen darum nicht den freien Entscheid der Nothwendigkeit, welche die Freiheit aufhebt. Es existirt also unser Wille, und er selber thut, was immer wir mit Willen thun, was nicht geschehen würde, wenn wir nicht wollten. Wenn aber Einer durch den Willen anderer Menschen wider Willen Etwas erduldet, so ist auch in diesem Falle der Wille wirksam, wenn auch nicht sein [des Duldenden] Wille, so doch der eines Menschen [des Gewalt übenden], die Macht [Solches geschehen zu lassen oder nicht] ist aber Gottes. Denn wenn nur der Wille vorhanden wäre, ohne daß er könnte, was er wollte, so würde er durch einen mächtigeren Willen verhindert werden: aber auch so könnte von einem Willen nicht die Rede sein, wenn es nicht ein Wille wäre, und zwar wäre es nicht derjenige eines Andern, sondern Dessen, der wollte, wenn er auch nicht vollbringen könnte, was er wollte. Darum muß der Mensch, was immer er wider seinen Willen duldet, nicht dem Willen eines Menschen oder Engels oder irgend welchen geschaffenen Geistes zuschreiben, sondern vielmehr dem Willen Dessen, welcher den Wollenden die Gewalt gibt.

2) Es steht also nicht deßhalb Nichts in unserem Willen, weil Gott vorauswußte, was in unserem Willen stehen würde. Denn Derjenige, welcher Dieses vorauswußte, wußte

nicht Nichts vorher. Wenn aber Derjenige, welcher vorauswußte, was in unserem Willen sein werde, ohne Zweifel nicht Nichts, sondern Etwas vorauswußte, so ist auch trotz seines Vorherwissens in der That Etwas in unserem Willen. Deßhalb sind wir auf keine Weise gezwungen, entweder mit Beibehaltung des Vorherwissens Gottes den freien Willensentscheid daranzugeben, oder mit Beibehaltung des freien Willensentscheides zu leugnen (was ein Frevel wäre), daß Gott die Zukunft vorherwisse: sondern Beides nehmen wir an, Beides bekennen wir zuversichtlich und wahrhaft; Dieses, um recht zu glauben, Jenes, um recht zu leben. Man lebt aber schlecht, wenn man in Bezug auf Gott nicht recht glaubt. Darum sei es ferne von uns, sein Vorherwissen zu leugnen, um frei zu sein, da wir durch seine Unterstützung frei sind oder sein werden. Demnach sind Gesetze, Verweise, Aufmunterungen, Lob und Tadel nicht umsonst, weil er auch von ihnen vorauswußte, daß sie stattfinden würden, und sie wirken so viel, als er vorauswußte, daß sie wirken würden. Auch das Gebet ist wirksam, um Das zu erlangen, was er vorauswußte, daß er den Bittenden gewähren würde, und mit Recht sind Belohnungen für die guten Thaten, und für die Sünden Strafen bestimmt. Denn nicht darum sündigt der Mensch, weil Gott vorauswußte, daß er sündigen würde; im Gegentheil ist es unzweifelhaft, daß er deßhalb sündigt, wenn er sündigt, weil Derjenige, dessen Vorherwissen nicht getäuscht werden kann, vorausgewußt hat, daß nicht das Fatum, nicht der Zufall, nicht irgend etwas Anderes, sondern er [der Mensch] selber sündigen würde. Will er nicht, so sündigt er sicherlich nicht; aber wenn er nicht sündigen will, so hat Jener auch Dieses vorausgewußt.

11. Von Gottes Vorsehung, die das Kleinste umfaßt, können die Geschicke der Staaten nicht ausgeschlossen sein.

Von Gott also, dem Höchsten und Wahren, mit seinem Worte und dem heiligen Geiste, welche drei eins sind, von

dem einen allmächtigen Gotte, dem Schöpfer und Urheber jeglicher Seele und jeglichen Körpers, dessen theilhaft werdend Alle glücklich sind, welche in Wahrheit, nicht dem eiteln Scheine nach glücklich sind; von ihm, welcher den Menschen als vernünftiges Wesen aus Seele und Leib erschuf; welcher denselben, da er sündigte, weder ungestraft ließ noch schonungslos verstieß; welcher Guten und Bösen das Sein zugleich auch mit den Steinen, das vegetative Leben zugleich auch mit den Bäumen, das sensuelle Leben zugleich auch mit den Thieren, das intellektuelle Leben nur allein zugleich mit den Engeln gab; von welchem alle Norm ist, alle Form, alle Ordnung; von welchem Maß, Zahl und Gewicht ist; von welchem Alles ist, was immer zur Natur gehört, welcher Art und welchen Werthes es auch sei; von welchem die Samen der Formen sind, die Formen der Samen, die Bewegungen der Samen und Formen; von ihm, welcher auch dem Fleische Dasein, Schönheit, Gesundheit, Fruchtbarkeit der Fortpflanzung, geordnete Vertheilung der Glieder, den Segen der Harmonie, von ihm, welcher auch der unvernünftigen Seele Gedächtniß, Gefühl, Begehrungsvermögen verlieh, der vernünftigen Seele aber noch überdieß Verstand, Erkenntniß und Willen; von ihm, welcher nicht allein nicht den Himmel und die Erde und nicht bloß nicht den Engel und den Menschen, sondern nicht einmal die Eingeweide eines geringen und verächtlichen Geschöpfes, nicht einmal das Flügelchen eines Vogels, nicht einmal das Blümchen einer Pflanze, nicht einmal das Blatt eines Baumes ohne Übereinstimmung ihrer einzelnen Theile und gleichsam ohne eine Art Frieden ließ; von ihm darf nimmermehr geglaubt werden, er habe gewollt, daß die Reiche der Menschen und deren Herrschaft oder Knechtschaft den Gesetzen seiner Vorsehung fremd seien.

12. Um welcher Eigenschaften willen Gott dem römischen Volke zur Weltherrschaft verhalf.

1) Demnach wollen wir sehen, welchen Eigenschaften der Römer, und aus was für einem Grunde der wahre

Gott, in dessen Macht auch die irdischen Reiche stehen, zur Mehrung des Reiches beizustehen sich würdigte. Um Dieses gründlicher darlegen zu können, haben wir das vorige Buch vorausgeschickt, welches sich darüber verbreitet, daß hierin die Gewalt derjenigen Götter nichtig sei, welche sie sogar mit Narrenpossen verehren zu sollen glaubten, sowie die ersten Kapitel des gegenwärtigen Buches, welche wir bis hieher fortgeführt haben, und welche die Frage über das Fatum zur Lösung brachten: damit nicht Einer, der bereits überzeugt worden, das römische Reich habe nicht durch die Verehrung jener Götter Ausdehnung und Bestand gewonnen, diese vielmehr ich weiß nicht was für einem Fatum als dem allmächtigen Willen des höchsten Gottes zuschreibe. Die alten und ersten Römer also waren, wie ihre Geschichte lehrt und rühmend hervorhebt, obwohl sie wie die übrigen Völker, mit alleiniger Ausnahme des Volkes der Hebräer, falsche Götter verehrten und nicht Gott, sondern den Dämonen Opfer schlachteten, doch nach Lob begierig, mit dem Gelde freigebig, wollten ungeheuren Ruhm, bescheidenen Reichthum: ihn [den Ruhm] liebten sie auf's glühendste, um seinetwillen wollten sie leben, trugen auch kein Bedenken, für ihn zu sterben. Die übrigen Begierden unterdrückten sie durch die übermäßige Begierde nach ihm allein. Weil es nun unrühmlich schien, zu dienen, ruhmvoll aber, zu herrschen und zu gebieten, so erstrebten sie mit allem Eifer zuerst, daß das Vaterland frei sei, hernach, daß es herrsche. Darin liegt der Grund, daß sie, die königliche Herrschaft nicht ertragend, die oberste Gewalt auf ein Jahr beschränkten und je zwei Gewalthaber sich wählten, welche Konsuln genannt wurden vom Befragen,[1]) nicht Regenten oder Herrscher vom Regieren und Herrschen; — obwohl es

---

1) Consules a consulendo; die Konsuln hatten den Senat und die Komitien zu versammeln und darin abstimmen zu lassen.

scheint, daß Regent besser von Leiten abgeleitet wird,[1]) so daß Reich von Regent [regnum a regibus], Regent aber, wie gesagt, von Leiten herkäme; — sondern das stolze, königliche Wesen galt nicht als Unterweisung eines Leitenden oder als Wohlwollen eines Befragenden, sondern als Hochmuth eines Herrschenden. Nach Vertreibung des Königs Tarquinius also und nach Einsetzung der Konsuln erfolgte, was derselbe Schriftsteller[2]) den Römern zum Lobe anrechnete, daß der Staat nach Erlangung der Freiheit in Kurzem unglaublich heranwuchs, da die größte Begierde nach Ruhm sie [die Römer] überkommen hatte. Diese Sucht nach Lob und Begierde nach Ruhm also wirkte jenes viele Wunderbare, das nämlich löblich und ruhmvoll war nach der Schätzung der Menschen.

2) Derselbe Sallustius preist[3]) als zu seiner Zeit große und ausgezeichnete Männer den Markus Kato und Kajus Cäsar, indem er sagt, daß jene Republik schon lange keinen durch Tugend hervorragenden Mann mehr hatte, zu seiner Zeit aber hätten jene Beide durch außerordentliche Tugend geleuchtet, wenn sie auch verschiedenen Charakters waren. Er rechnete es aber dem Cäsar zum Lobe an, daß er sich große Herrschaft, ein Heer, einen neuen Krieg wünschte, wo seine Tüchtigkeit in vollem Glanze sich zeigen könnte. So lag es in den Wünschen durch Tüchtigkeit hervorragender Männer, Bellona möge die bedauernswerthen Völker zum Kriege reizen und die blutige Geißel über sie schwingen, damit es eine Gelegenheit gebe, wo ihre Tugend in vollem Glanze sich zeige. Ja Solches wirkte jene Sucht nach Lob und Begierde nach Ruhm. Aus Liebe also anfänglich zur Freiheit, hernach auch zur Herrschaft und aus Begierde nach Lob und Ruhm vollbrachten sie viel Großes. Von Bei-

---

1) Augustinus will reges lieber a regendo ableiten als a regnando.

2) Sallust. in Catil. — 3) Ibidem.

dem gibt ihnen auch ihr berühmtester Dichter Zeugniß; er sagt nämlich davon:[1])

Tarquin, den sie vertrieben, befahl Porsenna den Römern
Aufzunehmen und drängte die Stadt mit harter Belag'rung:
Die Äneaden stürzten sich in den Tod für die Freiheit.

Damals also galt es bei ihnen für groß, entweder tapfer in den Tod zu gehen oder frei zu leben. Als aber die Freiheit erlangt war, überkam sie eine so große Begierde nach Ruhm, daß die Freiheit allein zu wenig war und auch noch die Herrschaft gesucht wurde, indem man für groß erachtete, was derselbe Dichter in der Person Jupiters sagt:[2])

Juno selber, die grimme,
Welche das Meer in Bewegung jetzt setzt und die Erd' und den Himmel,
Wird sich auf Beſſ'res besinnen und mit mir hold sein den Römern
Als den Herren der Welt, dem Volk mit der Toga bekleidet.
So ist's beschlossen, die Zeit wird kommen im Laufe der Lustren,
Wo des Assarakus[3]) Haus das schöne Mykenä und Phthia
Knechten wird und beherrschen die unterworf'nen Argiver.

Dieses legt Virgil zwar dem Jupiter in den Mund, als ob es Dieser als zukünftig weissage, er selbst aber überschaute es als schon geschehen und sah es als gegenwärtig. Darum nun wollte ich Dieses erwähnen, um zu zeigen, daß die Römer nach Erlangung der Freiheit die Herrschaft also gehabt, daß es ihnen zum großen Lobe angerechnet wurde. Hieher gehört auch, daß derselbe Dichter, wo er den Künsten anderer Völker eben diese den Römern eigene Kunst, zu herrschen und zu regieren und die Völker zu unterwerfen und niederzukriegen, vorzieht, sagte:[4])

---

1) Aeneid. l. VIII. v. 646—648.
2) Aeneid. l. I. v. 279—285.
3) Assarakus ist einer der Ahnen des Äneas.
4) Aeneid. l. VI. v. 847—853.

Weicheren Odem werden wohl And're dem Erze einhauchen,
Werden, denk' ich, aus Marmor bilden lebendiges Antlitz,
Besser führen das Wort, und werden den Umschwung des Himmels
Mit dem Zirkel beschreiben, den Aufgang der Sterne verkünden.
Du sei, o Römer, bedacht, zu beherrschen die Völker mit Obmacht!
Dieß sei deine dir eigene Kunst und den Frieden diktiren,
Schonen der Unterworf'nen und niederkriegen die Stolzen.

3) Diese Künste übten Jene mit um so größerer Meisterschaft, je weniger sie sich den Lüsten hingaben und Seele und Leib entnervten im Verlangen nach Reichthümern und in der Sucht, sie zu mehren, und in der durch sie herbeigeführten Korruption der Sitten, wobei man die bedauernswerthen Bürger beraubte, an die ehrlosen Schauspieler mit vollen Händen gab. Weil nun solche Sittenseuche bereits eingerissen war und überhand genommen hatte, als Sallustius Dieses schrieb und Virgil Obiges sang, so bewarb man sich nicht mehr durch jene Künste um Ehrenstellen und Ruhm, sondern durch Hinterlist und Täuschung. Deßhalb sagt Derselbe:[1] „Anfänglich aber beherrschte mehr Ehrgeiz als Habsucht die Herzen der Menschen, ein Fehler, welcher jedoch der Tugend näher stand. Denn Ruhm, Ehre Herrschaft wünscht sich auf gleiche Weise der Edle und der Unedle; Jener aber, sagt er, betritt den rechten Weg, Dieser kämpft, weil ihm edle Künste fremd sind, mit Hinterlist und Täuschung." Das sint jene edlen Künste, wenn man nämlich durch Tugend, nicht durch ränkevollen Ehrgeiz zu Ehren und Ruhm und Herrschaft zu gelangen sucht, Güter, welche jedoch der Edle und der Unedle in gleicher Weise sich wünschen; Jener aber, das heißt der Edle, betritt den rechten Weg. Die Tugend ist der Weg, den er betritt, um zu sei-

1) Sallust. in Catil.

nem Ziele, das heißt zu Ruhm, Ehre, Herrschaft zu gelangen. Daß Dieß den Römern eingepflanzt gewesen, zeigen auch die Tempel der Virtus und des Honos an, welche sie einander zunächst errichteten, für Götter haltend, was von Gott verliehen wird. Daraus läßt sich erkennen, was Diejenigen, welche edel waren, wollten, daß es Endziel der Tugend sei, und worauf sie dieselbe zurückführten, auf die Ehre nämlich. Denn die Schlimmen hatten sie [die Tugend] nicht, obwohl sie die Ehre gerne gehabt hätten, welche sie durch schlimme Mittel zu erlangen suchten, das heißt durch Hinterlist und Täuschung.

4) Mit mehr Recht ward Kato gelobt. Von ihm sagt er[1]) nämlich: „Je weniger er nach Ruhm trachtete, desto mehr folgte ihm Dieser." Der Ruhm, nach welchem Jene mit glühender Begierde verlangten, ist nämlich das Urtheil von Menschen, welche von [anderen] Menschen eine gute Meinung haben. Und darum ist die Tugend vorzüglicher, welche mit keinem menschlichen Zeugnisse zufrieden ist als mit dem ihres Gewissens. Darum sagt der Apostel:[2]) „Denn unser Ruhm ist Dieß, das Zeugniß unseres Gewissens." Und an einem anderen Orte:[3]) „Sein eigenes Werk aber prüfe Jedweder, und dann wird er nur in sich selber Ruhm haben und nicht in einem Andern." Ruhm also und Ehre und Herrschaft, welche die Edlen für sich wünschten, und wozu sie durch gute Künste zu gelangen strebten, sollen nicht von der Tugend aufgesucht werden, sondern die Tugend von ihnen. Denn es gibt gar keine wahre Tugend als diejenige, welche nach dem Ziele strebt, worin jenes Gut des Menschen besteht, im Vergleiche zu welchem es kein besseres gibt. Daher hätte auch Kato die Ehren, nach welchen er trachtete,[4]) nicht verlangen, sondern der Staat sie ihm

1) Sallust. in Catil.

2) II. Kor. 1, 12. — 3) Gal. 6, 4.

4) Kato hatte sich angeblich um die Prätur und das Konsulat beworben.

ohne sein Verlangen wegen seiner Tugend zuerkennen sollen.

5) Obwohl aber zu jener Zeit beide Römer, Cäsar und Kato, durch Tugend groß waren, so stand doch offenbar die Tugend des Kato der Wahrheit weit näher als die des Cäsar. Sehen wir demnach, wie der Staat zu jener Zeit beschaffen war, und wie er vorher beschaffen gewesen, nach der Ansicht Kato's selber. „Glaubet nicht", sagt er,[1] „daß unsere Vorfahren mit den Waffen den Staat aus einem kleinen zu einem großen gemacht haben. Wenn dem also wäre, so würden wir denselben nun weitaus als den trefflichsten besitzen. Denn wir haben eine größere Zahl von Bundesgenossen und Bürgern, überdieß auch von Waffen und Pferden als Jene. Anderes aber war es, was Jene groß machte, woran es uns jedoch fehlt: Daheim Thätigkeit, auswärts gerechte Herrschaft, beim Berathen ein unbefangener, weder dem Verbrechen noch der Wollust dienstbarer Sinn. Statt dessen haben wir Ausschweifung und Habsucht, in der Staatskasse Mangel, bei den Privaten Überfluß. Wir preisen den Reichthum, huldigen der Trägheit; zwischen Guten und Bösen ist kein Unterschied; alle Belohnungen der Tugend besitzt der Ehrgeiz. Und kein Wunder, da ja Jeder von euch auf seine Sonderinteressen bedacht ist, da ihr daheim der Wollust, hier[2] dem Gelde oder der Gunst dient. Daher kommt es, daß gegen den der Fürsorge ermangelnden Staat ein Angriff[3] gerichtet wird."

6) Wer diese Worte des Kato oder Sallust hört, glaubt, daß alle alten Römer oder die meisten so gewesen seien, wie sie hier gelobt werden. Dem ist nicht also, sonst wäre nicht wahr, was Ebenderselbe schreibt, und was ich im zweiten Buche[4]) dieses Werkes angeführt habe, wo er sagt,

---

1) Apud Sallust. in Catil.

2) Im Senate nämlich, wo Kato seine Rede hielt.

3) Die Verschwörung Katilina's und seiner Genossen ist gemeint. — 4) Kap. 18.

daß Ungerechtigkeiten der Mächtigeren und wegen derselben Trennung der Plebejer von den Patriziern und andere häusliche Zwistigkeiten schon damals von Anfang an vorkamen, und daß Billigkeit und Mäßigung nicht länger herrschten, als nach Vertreibung der Könige die Furcht vor Tarquinius dauerte, bis der schwere Krieg, welcher um seinetwillen mit Hetrurien ausgebrochen war, beendigt wurde; nachher aber hätten die Väter eine tyrannische Herrschaft über das Volk ausgeübt, nach Art der Könige es geschlagen, bei den Äckervertheilungen es benachtheiligt und mit Ausschluß der Übrigen allein die Herrschaft geführt. Das Ende dieser Zwistigkeiten, indem Jene herrschen, Diese nicht dienen wollten, sei der zweite punische Krieg gewesen. Dann wiederum begann schwere Furcht zu ängstigen und die unruhigen Gemüther durch eine andere größere Sorge von jenen Unruhen abzuhalten und zur bürgerlichen Eintracht zurückzuführen. Aber durch einige Wenige, welche nach ihrer Art gut waren, wurde Großes vollbracht, und nachdem jene Übel ertragen und gemildert waren, wuchs durch die Umsicht weniger Guten jener Staat, wie derselbe Geschichtschreiber sagt, daß er, da er Vieles für sich las und hörte, wie das römische Volk hochherrliche Thaten daheim und im Felde, zu Wasser und zu Lande vollbracht, gerne nachgesonnen habe, welchem Umstande hauptsächlich die Überwindung so großer Schwierigkeiten zu danken wäre; — denn er wußte, daß die Römer oft mit einer der Zahl nach geringen Schaar wider große Legionen der Feinde gestritten, wußte, daß mit wenigen Truppen gegen mächtige Könige Kriege geführt worden; — und er sagt, nach vielem Überlegen sei er zu der Überzeugung gekommen, die ausgezeichnete Tugend weniger Bürger habe Alles zu Stande gebracht, und dadurch sei es geschehen, daß der Reichthum von der Armuth, die große Menge von einer kleinen Anzahl besiegt wurde. „Nachdem aber", sagt er, „durch Ausschweifung und Trägheit der Staat verderbt worden, ertrug die Republik hinwiederum durch ihre Größe die Laster der Imperatoren und Obrigkeiten." Die Tugend Weniger also, die nach Ruhm, Ehre, Herrschaft auf dem

rechten Wege, d. h. eben mittelst der Tugend strebten, wurde auch an Kato gepriesen. Hieher gehörte die von Kato erwähnte Betriebsamkeit daheim, damit der Staatsschatz reich sei, gering das Privatvermögen. Deßhalb bezeichnete er es umgekehrt als ein Laster, daß, nachdem die Sitten verderbt worden, in den öffentlichen Kassen Mangel herrschte, bei den Privaten Überfluß.

13. Obgleich die Ruhmsucht ein Laster ist, werden durch sie doch noch größere Laster im Zaume gehalten.

Deßhalb wollte Gott, nachdem lange die Reiche des Orients in Glanz gestanden, daß auch ein occidentalisches entstehe, welches der Zeit nach später, aber der Ausdehnung und Größe der Herrschaft nach glanzvoller sein sollte. Und dieses verlieh er, um schwere Übel vieler Völker zu mildern, vornehmlich solchen Menschen, welche um der Ehre, des Lobes und Ruhmes willen für das Vaterland Sorge trugen, in welchem sie eben den Ruhm suchten, und die kein Bedenken trugen, dessen Wohl ihrem eigenen Wohle vorzuziehen, um dieses einen Fehlers, d. h. der Liebe zum Ruhme willen die Begierde nach Geld und viele andere Fehler unterdrückend.[1]) Denn gesunder urtheilt, wer auch in der Liebe zum Ruhme einen Fehler erkennt. Dieß entging auch dem Dichter Horatius nicht, welcher sagt:[2])

Ruhmsucht blähet dich auf, 's ist sichere Sühne und Heilung,
Wenn du lauteren Sinnes dreimal das Büchlein durchliesest.

Derselbe singt in einem lyrischen Gedichte,[3]) um die Herrschbegierde zu bekämpfen, folgendermaßen:

Weiterhin wirst herrschen du, deinen gier'gen
Geist bezähmend, als wenn das ferne Lybien

---

1) Nach And. Kap. 13. — 2) Lib. I. Epist. — 3) Lib. II. Carm.

Du mit Kadix einigst und die Punier beide[1])
Dienen dir Einem.

Die aber noch schändlichere Begierden nicht durch den Glauben der Frömmigkeit, nachdem sie den heiligen Geist erlangt, und aus Liebe zur intelligibeln Schönheit zügeln, thun wenigstens besser, sie aus Begierde nach menschlichem Lobe und Ruhme als gar nicht zu zügeln, indem sie darum zwar noch nicht heilig, aber doch weniger schändlich sind. Auch Tullius vermochte hierüber seine Ansicht nicht zu verhehlen, indem er in denselben Büchern, welche er über den Staat schrieb, wo er von der Erziehung eines Fürsten redet, sagt, derselbe müsse mit Ruhm genährt werden, und sodann erwähnt, seine Vorfahren hätten viel Wunderbares und Hochherrliches aus Begierde nach Ruhm vollbracht. Diesem Laster also setzten sie nicht nur keinen Widerstand entgegen, sondern glaubten, dazu sogar anreizen und anfeuern zu sollen, in der Meinung, Dieß sei für den Staat nützlich. Doch macht Cicero auch in seinen philosophischen Werken aus dieser verderblichen Ansicht kein Hehl, indem er sie da klarer als das Tageslicht bekennt. Denn wo er von solchen Bestrebungen spricht, die man zweifelsohne im Hinblick auf das wahre Gut, nicht um des eitlen menschlichen Lobes willen verfolgen muß, macht er ohne Einschränkung diese allgemeine Bemerkung:[2]) „Ehre nährt die Künste, und Alle werden durch Ruhm zu eifrigem Streben angefeuert; Dasjenige aber liegt allzeit darnieder, was nirgends Anerkennung findet."

14. Nicht nach menschlichem Lobe, sondern nach Ehre vor Gott sollen wir streben.

Dieser Begierde wird also ohne Zweifel besser Widerstand entgegengesetzt als nachgegeben. Denn um so ähn-

---

1) Nämlich die Punier in Afrika und die in Spanien.
2) Lib. I. Tusc.

licher ist Jemand Gott, je reiner er von dieser Unreinigkeit ist. Wird sie in diesem Leben auch nicht von Grund aus in dem Herzen ausgerottet, weil sie auch die im Guten voranschreitenden Seelen zu versuchen nicht aufhört, so soll die Ruhmbegierde doch wenigstens durch die Liebe zur Gerechtigkeit überwunden werden, so daß, wenn irgendwo Gutes, wenn Rechtes darniederliegt, indem es nirgends Anerkennung findet, auch die Liebe zum menschlichen Lobe sich schäme und der Liebe zur Wahrheit weiche. Denn so sehr ist dieses Laster dem frommen Glauben zuwider, wenn die Begierde nach Ruhm im Herzen größer ist als die Furcht oder Liebe Gottes, daß der Herr sagte:[1]) „Wie könnt ihr glauben, da ihr Ehre von einander erwartet und die Ehre, welche von Gott allein ist, nicht suchet?" Ebenso sagt der Evangelist von Einigen, welche an ihn [Christus] glaubten, aber sich fürchteten, Dieß öffentlich zu bekennen:[2]) „Sie liebten die Ehre von Menschen mehr als die von Gott." Das thaten die heiligen Apostel nicht. Obwohl sie den Namen Christi an Orten predigten, wo er nicht nur keine Anerkennung fand, — wie Jener sagt: „Allzeit liegt darnieder, was nirgends Anerkennung findet," — sondern sogar als Gegenstand des ärgsten Abscheues galt, so hielten sie doch fest an Dem, was sie vom guten Meister gehört hatten,[3]) von ihm, dem Arzte der Seelen: „So mich Jemand verleugnet vor den Menschen, werde ich ihn verleugnen vor meinem Vater, der in den Himmeln ist, und vor den Engeln Gottes", und ließen sich unter Verwünschungen und Schmähungen, unter den schwersten Verfolgungen und grausamen Martern durch so heftiges Toben menschlichen Unwillens von der Predigt des menschlichen Heiles nicht abhalten. Und wenn ihnen, die Göttliches thaten und redeten und göttlich lebten, gleichsam nach völligem Niederkriegen der harten Herzen und nach Einführung des Friedens der

1) Joh. 5, 44. — 2) Joh. 12, 43. — 3) Matth. 10, 33; Luk. 12, 9.

Gerechtigkeit in der Kirche Christi ungeheurer Ruhm nachfolgte, so gefielen sie sich doch nicht in ihm als in dem Endziele ihrer Tugend, sondern auch ihn auf den Ruhm Gottes zurückführend, durch dessen Gnade sie so beschaffen waren, entzündeten sie auch mit diesem Zunder Diejenigen, für welche sie Obsorge trugen, zu seiner Liebe, damit auch sie durch ihn so beschaffen würden. Denn daß sie nicht um menschlicher Ehre willen gut sein sollten, hatte ihnen ihr Meister gelehrt, indem er sagte:[1]) „Hütet euch, eure Gerechtigkeit vor den Menschen zu wirken, damit ihr von ihnen gesehen werdet; sonst werdet ihr keinen Lohn haben bei euerem Vater, welcher in den Himmeln ist." Damit sie aber nicht andererseits, Dieß verkehrt auffassend, den Menschen zu gefallen fürchteten, und es verborgen haltend, daß sie gut sind, weniger Nutzen brächten, so sagt er,[2]) zeigend, zu welchem Zwecke sie bekannt werden sollten: „Leuchten sollen eure Werke vor den Menschen, damit sie eure guten Thaten sehen und euren Vater verherrlichen, der in den Himmeln ist"; nicht also, „damit ihr von ihnen gesehen werdet", das heißt in der Absicht, um deren Blicke auf euch zu lenken, weil ihr nicht durch euch selber Etwas seid; sondern „damit sie euren Vater verherrlichen, der in den Himmeln ist", zu welchem hingewendet sie werden sollen, was ihr seid. Ihnen [den Aposteln] folgten die Martyrer, welche es den Skävola's und Kurtius und Decius nicht dadurch, daß sie sich selber Peinen zufügten, sondern die zugefügten geduldig ertrugen, sowohl durch wahre Tugend, weil durch wahre Frömmigkeit, als auch durch ihre unzählbare Menge zuvorthaten. Da aber Jene dem irdischen Staate angehörten und ihnen als Endziel aller für denselben übernommenen Dienstleistungen seine Erhaltung vorschwebte und ein Reich nicht im Himmel, sondern auf Erden, nicht im ewigen Leben, sondern da, wo Einer nach dem Andern im Tode dahinscheidet und nur Solche, die sterben werden, aufeinander

1) Matth. 6, 1. — 2) Matth. 5, 16.

folgen: was hätten sie da Anderes lieben sollen als den Ruhm, durch welchen sie auch nach dem Tode gleichsam im Munde der sie Lobpreisenden fortleben wollten?

15. Die Weltherrschaft ward den Römern von Gott zum Lohne ihrer natürlichen Tugenden verliehen.

Da ihnen nun Gott nicht das ewige Leben mit seinen heiligen Engeln in seinem himmlischen Staate verleihen wollte, zu dessen Gemeinschaft die wahre Frömmigkeit führt, welche den Dienst der Religion, den die Griechen λατρεία nennen, nur dem einen wahren Gotte erweist, so wäre, falls er ihnen auch nicht den irdischen Ruhm dieses glänzendsten Reiches verliehen hätte, ihren guten Künsten, das heißt den Tugenden, kraft welcher sie zu so großem Ruhme zu gelangen strebten, kein Lohn zu Theil geworden. Von Solchen aber, welche man darum etwas Gutes thun sieht, damit sie von den Menschen verherrlicht werden, sagt auch der Herr:[1] „Wahrlich, ich sage euch, empfangen haben sie ihren Lohn." Also haben auch Diese ihren Privatvortheil dem allgemeinen Wohle, das heißt dem Staate und seinem öffentlichen Schatze aufgeopfert, der Habsucht Widerstand geleistet, für das Vaterland nach bestem Wissen und Gewissen Obsorge getragen, ohne weder eines nach ihren Gesetzen strafbaren Verbrechens noch der Ausschweifung sich schuldig zu machen. Durch all diese Mittel strebten sie als auf dem rechten Wege nur nach Ehren, Herrschaft, Ruhm; geehrt sind sie bei fast allen Völkern, die Gesetze ihrer Herrschaft haben sie vielen Völkern aufgelegt, und noch heutzutage sind sie in Schrift und Geschichte fast bei allen Völkern berühmt. Sie haben keine Ursache, über die Gerechtigkeit des höchsten und wahren Gottes sich zu beklagen; sie haben ihren Lohn empfangen.

---

1) Matth. 6, 2.

16. Wenn die Römer schon für ihren irdischen Staat sich aufopferten, so sollen die Christen, deren Lohn viel herrlicher sein wird, um so mehr für den himmlischen Staat Alles ertragen.

Ein weitaus anderer aber ist der Lohn der Heiligen, welche hienieden Schmach erdulden für den Staat Gottes, der den Liebhabern dieser Welt verhaßt ist. Dieser Staat ist ewig; in ihm wird Niemand geboren, weil Niemand stirbt.[1] Da ist die wahre und volle Glückseligkeit, nicht als Göttin, sondern als Geschenk Gottes. Dessen haben wir das Unterpfand des Glaubens empfangen, solange wir in der Fremde pilgernd nach seiner Schönheit seufzen. Dort geht die Sonne nicht auf über Gute und Böse,[2] sondern die Sonne der Gerechtigkeit beschützt allein Gute. Dort wird keine große Thätigkeit sein, den Staatsschatz zu bereichern, wenn auch das Privatvermögen beschränkt bleibt, indem dort der Schatz der Wahrheit gemeinschaftlich ist. Demnach gelangte das römische Reich nicht bloß, damit ein solcher Lohn solchen Menschen zu Theil würde, zu solcher Ausdehnung und solchem Ruhme bei den Menschen, sondern auch damit die Bürger jenes ewigen Staates, solange sie noch hienieden in der Fremde pilgern, fleißig und achtsam auf jene Beispiele hinschauen und lernen, welch große Liebe dem himmlischen Vaterlande um des ewigen Lebens willen gebührt, wenn das irdische von seinen Bürgern um des Ruhmes von den Menschen willen so sehr geliebt ward.

17. Der menschliche Ruhm ist bloßer Schein ohne wirklichen Werth.

1) Denn was dieses Leben der Sterblichen betrifft, welches wenige Tage dauert und dann ein Ende hat, was liegt

---

1) D. h. zur Zahl der von Ewigkeit her Auserwählten kommt Keiner hinzu, wie auch Keiner von ihr hinwegkommt.

2) Matth. 5, 45.

daran, unter wessen Herrschaft der dem Tode verfallene Mensch lebt, wenn Jene, welche herrschen, nicht zu Gottlosem und Ungerechtem zwingen? Oder haben die Römer den Völkern, welche sie unterjochten, und denen sie ihre Gesetze auferlegten, irgend Etwas geschadet, als daß Dieß durch großes Blutvergießen im Kriege geschah? Wäre Dieß durch friedliche Vereinbarung geschehen, so wäre das Nämliche mit besserem Erfolge geschehen, nur hätte es nicht Ruhm und Triumph gegeben. Denn auch die Römer lebten unter denselben Gesetzen, welche sie den Andern auferlegten. Wäre Dieß ohne Mars und Bellona geschehen, so daß auch kein Sieg stattgefunden hätte, da Niemand siegt, wo Niemand gekämpft, wäre dann nicht die Lage der Römer und der übrigen Völker ein und dieselbe gewesen, besonders wenn alsbald geschehen wäre, was nachher dankenswerther und humaner Weise geschah, daß Alle, die zum römischen Reiche gehörten, das Bürgerrecht erhielten und römische Bürger wurden, und so Allen zu eigen war, was vorher nur Weniger Vorrecht gewesen? Nur würde, sofern jene Bürger, welche keine eigenen Äcker hatten, auf Staatskosten lebten, deren Unterhalt an gute Administratoren der Republik besser auf friedlichen Vergleich hin gereicht, als Besiegten ausgepreßt worden sein.

2)[1]) Denn was es der Wohlfahrt und den guten Sitten, worin ja doch der wahre Adel des Menschen liegt, verschlägt, daß die Einen siegten, die Anderen besiegt wurden, sehe ich durchaus nicht ein, abgesehen von jenem so eitlen Dünkel menschlichen Ruhmes, in welchem ihren Lohn empfangen haben, die von übergroßer Begierde darnach entflammt waren und die Flammen des Krieges entzündeten. Denn bezahlen etwa die Äcker Jener keine Abgaben? Ist es ihnen gegönnt, Etwas zu lernen, was Anderen zu lernen nicht gegönnt ist? Gibt es nicht viele Senatoren in anderen Ländern, welche Rom nicht einmal dem Äußeren nach

1) Nach And. Kap. 17.

kennen? Nimm den Dünkel hinweg, und alle Menschen was sind sie anders als Menschen? Selbst wenn die Verkehrtheit der Zeit gestattete, daß die Besseren immer die Angeseheneren wären, auch so dürfte man die menschliche Ehre nicht für etwas Großes halten, weil sie Dunst ist, der verfliegt. Machen wir uns aber auch in diesen Dingen die Wohlthat des Herrn, unseres Gottes, zu Nutzen; erwägen wir, wie Großes Jene verachteten, was sie über sich nahmen, was für Begierden um menschlichen Ruhmes willen Jene bezwangen, welche denselben als Lohn solcher Tugenden zu empfangen verdienten. Auch Dieß soll uns zur Unterdrückung des Hochmuthes verhilflich sein, so daß, da jener Staat, in welchem uns zu herrschen verheissen ist, so weit von diesem absteht, als der Himmel von der Erde, als von zeitlicher Freude das ewige Leben, von eitlem Lob der ächte Ruhm, von der Genossenschaft der Sterblichen die Genossenschaft der Engel, vom Lichte der Sonne und des Mondes das Licht Dessen, welcher Sonne und Mond geschaffen hat, die Bürger eines so erhabenen Vaterlandes nicht glauben, etwas Großes gethan zu haben, wenn sie, um dasselbe zu erlangen, irgend ein gutes Werk vollbrachten oder etwas Schlimmes erduldeten, indem Jene für dieses irdische schon erlangte Vaterland so Großes gethan, so Großes gelitten haben: zumal da die Nachlassung der Sünden, welche die Bürger für das ewige Vaterland sammelt, Etwas an sich hat, dem als eine Art Schattenbild jenes Asyl des Romulus ähnlich war, woselbst die Straflosigkeit aller und jeder Verbrechen jene Menge zusammenschaarte, durch welche jener Staat gegründet ward.

18. Durch die Großthaten der Heiden sollen die Christen vor Selbstüberhebung gewahrt und zu wahrer Tugend angeeifert werden.

1) Was ist es also Großes, für jenes ewige und himmlische Vaterland alle auch noch so schmeichelnden Annehmlichkeiten dieser Welt hintanzusetzen, wenn Brutus im

Stande war, für dieses zeitliche und irdische seine Söhne sogar zu tödten, was zu thun jenes [ewige Vaterland] Niemanden zwingt? Gewiß aber ist es schwerer, seine Kinder zu tödten, als was man für dieses [ewige Vaterland] thun muß. Dasjenige nämlich, was man für die Kinder zu sammeln und zu bewahren beabsichtigte, entweder den Armen zu geben oder es zu verlieren, wenn eine Prüfung kommt, welche zwingt, daß Dieß für den Glauben und die Gerechtigkeit geschehe. Denn glücklich machen weder uns noch unsere Kinder die irdischen Reichthümer, welche wir entweder noch zu unseren Lebzeiten verlieren müssen, oder welche nach unserem Tode, wir wissen nicht wem, vielleicht sogar Solchen, von denen wir es nicht wollen, zufallen; sondern Gott macht glücklich, er, welcher der wahre Reichthum der Seelen ist. Dem Brutus aber gibt, weil er seine Söhne tödtete, sogar der Dichter, der ihn lobpries, das Zeugniß der Unglückseligkeit. Er sagt nämlich: [1])

„— Und die Söhne, die neuerdings Kriege erregen,
Zieht der Vater zur Strafe der herrlichen Freiheit zu Liebe;
Ärmster! wie auch immer davon die Späteren reden."

Im folgenden Verse [2]) jedoch tröstet er den Unglückseligen:

„Vaterlandsliebe, sie siegt, und unermeßliche Lobgier."

Das sind jene beiden Dinge, Freiheit und Begierde nach menschlichem Lob, welche die Römer zu wunderbaren Thaten antrieben. Wenn also für die Freiheit dem Tode Verfallener und aus Begierde nach Lob, das von Sterblichen erstrebt wird, die Söhne vom Vater getödtet werden konnten, was ist es Großes, wenn für die wahre Freiheit, welche uns von der Herrschaft der Ungerechtigkeit und des Todes und des Teufels frei macht, nicht aus Begierde nach menschlichem Lob, sondern aus Liebe zu den Menschen, welche nicht von einem König Tarquinius, sondern von den Dämonen

---

1) Aeneid. l. VI. v. 820—822. — 2) Ibid. v. 823.

und von dem Fürsten der Dämonen befreit werden sollen, nicht Kinder getödtet, sondern die Armen Christi unter die Kinder gerechnet werden?

2) Wenn auch ein anderer römischer Führer mit dem Beinamen Torquatus[1]) seinen Sohn, nicht weil er gegen das Vaterland, sondern sogar für das Vaterland, jedoch gegen seinen Befehl, das heißt weil er Dem zuwider, was der Vater als Imperator befohlen hatte, vom Feinde herausgefordert in jugendlicher Hitze gekämpft hatte, obgleich er gesiegt, hinrichten ließ, damit nicht das Beispiel der Mißachtung des Oberbefehls mehr Übles mit sich bringe, als der Ruhm über die Tödtung des Feindes Gutes: wie mögen da Jene sich rühmen, welche für die Gesetze des unvergänglichen Vaterlandes alle irdischen Güter, die man doch weniger liebt als die Kinder, hintansetzen? Wenn Furius Kamillus sogar das undankbare Vaterland, von dessen Nacken er das Joch der erbittertsten Feinde, der Vejenter, hinweggenommen hatte, obgleich er von seinen Neidern verurtheilt worden war, wiederum von den Galliern befreite,[2]) weil er kein besseres hatte, wo er geehrt hätte leben können: wie mag da Einer sich überheben, als habe er etwas Großes gethan, der vielleicht in der Kirche von fleischlichen Feinden die so schwere Unbill erduldete, daß ihm die Ehre versagt[3]) wurde, ohne daß er zu ihren häretischen Feinden übertrat oder selber wider sie irgend eine Häresie in's Leben rief, sondern sie vielmehr nach Kräften gegen die so verderbliche Verkehrtheit der Häretiker schützte, da es eine andere [Kirche] nicht gibt, wo man, nicht in Ansehen bei den Menschen leben, sondern das ewige Leben erlangen könnte? Wenn Mutius,[4]) damit der Friede

---

1) Vgl. B. I. K. 23.
2) Vgl. B. II. K. 17 u. B. IV. K. 7.
3) D. h. daß er nicht zu den kirchlichen Ämtern und Ehrenstellen gelangte, nach denen er strebte.
4) Liv. l. 2.

daran, unter wessen Herrschaft der dem Tode verfallene Mensch lebt, wenn Jene, welche herrschen, nicht zu Gottlosem und Ungerechtem zwingen? Oder haben die Römer den Völkern, welche sie unterjochten, und denen sie ihre Gesetze auferlegten, irgend Etwas geschadet, als daß Dieß durch großes Blutvergießen im Kriege geschah? Wäre Dieß durch friedliche Vereinbarung geschehen, so wäre das Nämliche mit besserem Erfolge geschehen, nur hätte es nicht Ruhm und Triumph gegeben. Denn auch die Römer lebten unter denselben Gesetzen, welche sie den Andern auferlegten. Wäre Dieß ohne Mars und Bellona geschehen, so daß auch kein Sieg stattgefunden hätte, da Niemand siegt, wo Niemand gekämpft, wäre dann nicht die Lage der Römer und der übrigen Völker ein und dieselbe gewesen, besonders wenn alsbald geschehen wäre, was nachher dankenswerther und humaner Weise geschah, daß Alle, die zum römischen Reiche gehörten, das Bürgerrecht erhielten und römische Bürger wurden, und so Allen zu eigen war, was vorher nur Weniger Vorrecht gewesen? Nur würde, sofern jene Bürger, welche keine eigenen Äcker hatten, auf Staatskosten lebten, deren Unterhalt an gute Administratoren der Republik besser auf friedlichen Vergleich hin gereicht, als Besiegten ausgepreßt worden sein.

2)[1]) Denn was es der Wohlfahrt und den guten Sitten, worin ja doch der wahre Adel des Menschen liegt, verschlägt, daß die Einen siegten, die Anderen besiegt wurden, sehe ich durchaus nicht ein, abgesehen von jenem so eitlen Dünkel menschlichen Ruhmes, in welchem ihren Lohn empfangen haben, die von übergroßer Begierde darnach entflammt waren und die Flammen des Krieges entzündeten. Denn bezahlen etwa die Äcker Jener keine Abgaben? Ist es ihnen gegönnt, Etwas zu lernen, was Anderen zu lernen nicht gegönnt ist? Gibt es nicht viele Senatoren in anderen Ländern, welche Rom nicht einmal dem Äußeren nach

1) Nach And. Kap. 17.

kennen? Nimm den Dünkel hinweg, und alle Menschen was sind sie anders als Menschen? Selbst wenn die Verkehrtheit der Zeit gestattete, daß die Besseren immer die Angeseheneren wären, auch so dürfte man die menschliche Ehre nicht für etwas Großes halten, weil sie Dunst ist, der verfliegt. Machen wir uns aber auch in diesen Dingen die Wohlthat des Herrn, unseres Gottes, zu Nutzen; erwägen wir, wie Großes Jene verachteten, was sie über sich nahmen, was für Begierden um menschlichen Ruhmes willen Jene bezwangen, welche denselben als Lohn solcher Tugenden zu empfangen verdienten. Auch Dieß soll uns zur Unterdrückung des Hochmuthes verhilflich sein, so daß, da jener Staat, in welchem uns zu herrschen verheissen ist, so weit von diesem absteht, als der Himmel von der Erde, als von zeitlicher Freude das ewige Leben, von eitlem Lob der ächte Ruhm, von der Genossenschaft der Sterblichen die Genossenschaft der Engel, vom Lichte der Sonne und des Mondes das Licht Dessen, welcher Sonne und Mond geschaffen hat, die Bürger eines so erhabenen Vaterlandes nicht glauben, etwas Großes gethan zu haben, wenn sie, um dasselbe zu erlangen, irgend ein gutes Werk vollbrachten oder etwas Schlimmes erduldeten, indem Jene für dieses irdische schon erlangte Vaterland so Großes gethan, so Großes gelitten haben: zumal da die Nachlassung der Sünden, welche die Bürger für das ewige Vaterland sammelt, Etwas an sich hat, dem als eine Art Schattenbild jenes Asyl des Romulus ähnlich war, woselbst die Straflosigkeit aller und jeder Verbrechen jene Menge zusammenschaarte, durch welche jener Staat gegründet ward.

18. Durch die Großthaten der Heiden sollen die Christen vor Selbstüberhebung gewahrt und zu wahrer Tugend angeeifert werden.

1) Was ist es also Großes, für jenes ewige und himmlische Vaterland alle auch noch so schmeichelnden Annehmlichkeiten dieser Welt hintanzusetzen, wenn Brutus im

Stande war, für dieses zeitliche und irdische seine Söhne sogar zu tödten, was zu thun jenes [ewige Vaterland] Niemanden zwingt? Gewiß aber ist es schwerer, seine Kinder zu tödten, als was man für dieses [ewige Vaterland] thun muß, Dasjenige nämlich, was man für die Kinder zu sammeln und zu bewahren beabsichtigte, entweder den Armen zu geben oder es zu verlieren, wenn eine Prüfung kommt, welche zwingt, daß Dieß für den Glauben und die Gerechtigkeit geschehe. Denn glücklich machen weder uns noch unsere Kinder die irdischen Reichthümer, welche wir entweder noch zu unseren Lebzeiten verlieren müssen, oder welche nach unserem Tode, wir wissen nicht wem, vielleicht sogar Solchen, von denen wir es nicht wollen, zufallen; sondern Gott macht glücklich, er, welcher der wahre Reichthum der Seelen ist. Dem Brutus aber gibt, weil er seine Söhne tödtete, sogar der Dichter, der ihn lobpries, das Zeugniß der Unglückseligkeit. Er sagt nämlich:[1])

„— Und die Söhne, die neuerdings Kriege erregen,
Zieht der Vater zur Strafe der herrlichen Freiheit zu Liebe;
Ärmster! wie auch immer davon die Späteren reden."

Im folgenden Verse[2]) jedoch tröstet er den Unglückseligen:

„Vaterlandsliebe, sie siegt, und unermeßliche Lobgier."

Das sind jene beiden Dinge, Freiheit und Begierde nach menschlichem Lob, welche die Römer zu wunderbaren Thaten antrieben. Wenn also für die Freiheit dem Tode Verfallener und aus Begierde nach Lob, das von Sterblichen erstrebt wird, die Söhne vom Vater getödtet werden konnten, was ist es Großes, wenn für die wahre Freiheit, welche uns von der Herrschaft der Ungerechtigkeit und des Todes und des Teufels frei macht, nicht aus Begierde nach menschlichem Lob, sondern aus Liebe zu den Menschen, welche nicht von einem König Tarquinius, sondern von den Dämonen

---

1) Aeneid. l. VI. v. 820—822. — 2) Ibid. v. 823.

und von dem Fürsten der Dämonen befreit werden sollen, nicht Kinder getödtet, sondern die Armen Christi unter die Kinder gerechnet werden?

2) Wenn auch ein anderer römischer Führer mit dem Beinamen Torquatus[1]) seinen Sohn, nicht weil er gegen das Vaterland, sondern sogar für das Vaterland, jedoch gegen seinen Befehl, das heißt weil er Dem zuwider, was der Vater als Imperator befohlen hatte, vom Feinde herausgefordert in jugendlicher Hitze gekämpft hatte, obgleich er gesiegt, hinrichten ließ, damit nicht das Beispiel der Mißachtung des Oberbefehls mehr Übles mit sich bringe, als der Ruhm über die Tödtung des Feindes Gutes: wie mögen da Jene sich rühmen, welche für die Gesetze des unvergänglichen Vaterlandes alle irdischen Güter, die man doch weniger liebt als die Kinder, hintansetzen? Wenn Furius Kamillus sogar das undankbare Vaterland, von dessen Nacken er das Joch der erbittertsten Feinde, der Vejenter, hinweggenommen hatte, obgleich er von seinen Neidern verurtheilt worden war, wiederum von den Galliern befreite,[2]) weil er kein besseres hatte, wo er geehrt hätte leben können: wie mag da Einer sich überheben, als habe er etwas Großes gethan, der vielleicht in der Kirche von fleischlichen Feinden die so schwere Unbill erduldete, daß ihm die Ehre versagt[3]) wurde, ohne daß er zu ihren häretischen Feinden übertrat oder selber wider sie irgend eine Häresie in's Leben rief, sondern sie vielmehr nach Kräften gegen die so verderbliche Verkehrtheit der Häretiker schützte, da es eine andere [Kirche] nicht gibt, wo man, nicht in Ansehen bei den Menschen leben, sondern das ewige Leben erlangen könnte? Wenn Mutius,[4]) damit der Friede

1) Vgl. B. I. K. 23.

2) Vgl. B. II. K. 17 u. B. IV. K. 7.

3) D. h. daß er nicht zu den kirchlichen Ämtern und Ehrenstellen gelangte, nach denen er strebte.

4) Liv. l. 2.

mit dem Könige Porsenna, welcher die Römer mit dem heftigsten Kriege bedrängte, zu Stande käme, weil ihm Porsenna selber zu tödten nicht gelungen war und er statt seiner irriger Weise einen Anderen getödtet hatte, vor dessen Augen seine Rechte in das auf einem Altare brennende Feuer streckte, indem er sagte, viele Solche, wie er ihn hier sehe, hätten sich zu seinem Untergange verschworen, worauf Jener diesen Starkmuth und die Verschwörung Solcher fürchtend ohne irgend einen Aufschub Friede schloß und von jenem Kriege abstand: wer wollte da dem Himmelreiche seine Verdienste vorrechnen, wenn er für dasselbe nicht freiwillig eine Hand, sondern in der Verfolgung den ganzen Leib den Flammen hingibt? Wenn Kurtius[1]) mit seiner Rüstung angethan und in vollem Rosseslaufe jählings in den gähnenden Schlund der Erde sich hinabstürzte, um den Orakeln seiner Götter nachzukommen, weil sie befohlen hatten, das Beste, was die Römer hätten, da hineinzuwerfen, und sie die Sache nicht anders aufzufassen vermochten, als daß sie durch Männer und Waffen sich auszeichneten, weßhalb es nothwendig sei, daß nach dem Befehle der Götter ein bewaffneter Mann in jenen Abgrund sich stürze: wie wird da Einer sagen, er habe Großes für das ewige Vaterland gethan, wenn er, von einem Feinde seines Glaubens verfolgt, nicht freiwillig in einen solchen Tod sich stürzend, sondern von Jenem in ihn gestürzt umkommt, da er ja von seinem Herrn, der auch der König seines Vaterlandes ist, das sichere Orakel erhalten hat:[2]) „Fürchtet nicht Diejenigen, welche den Leib tödten, die Seele aber nicht tödten können"? Wenn die Decier[3]) mit gewissen Worten sich gleichsam heiligend dem Tode sich weihten, damit durch ihren Fall, und indem sie den Zorn der Götter durch ihr Blut sühnten, das römische Heer gerettet würde: so werden die heiligen Martyrer unter keinen Umständen sich überheben, als hätten sie, um jenes Vaterlandes theilhaftig zu werden, wo die ewige

1) Liv. l. 7. — 2) Matth. 10, 28. — 3) Liv. l. 8. et 10.

und wahre Glückseligkeit ist, etwas [dieses Lohnes] Würdiges gethan, wenn sie in dem Glauben der Liebe und in der Liebe des Glaubens bis zur Vergießung ihres Blutes kämpften, nicht bloß ihre Brüder, für welche es vergossen wurde, sondern auch, wie es ihnen befohlen ist, die Feinde selber liebend, von welchen es vergossen wurde. Wenn Markus Pulvillus,[1]) als er den Tempel des Jupiter, der Juno und Minerva einweihte und ihm von Neidern fälschlicher Weise der Tod seines Sohnes gemeldet wurde, damit er durch diese Nachricht ausser Fassung gebracht fortgehe und so sein Amtsgenosse den Ruhm der Einweihung davontrage, sich aus dieser Nachricht so wenig machte, daß er denselben unbegraben hinzuwerfen[2]) befahl, und so in seinem Herzen die Begierde nach Ruhm den Schmerz über den Verlust des Sohnes besiegt hatte: was darf da Derjenige Großes für die Predigt des heiligen Evangeliums, durch welche die Bürger des himmlischen Vaterlandes von mannigfachen Irrthümern befreit und [für den Himmel] gesammelt werden, geleistet zu haben sich rühmen, zu welchem der Herr, während er das Begräbniß seines Vaters besorgen wollte, sagte:[3]) „Folge mir und lasse die Todten ihre Todten begraben"? Wenn M. Regulus,[4]) um nicht an den grausamsten Feinden meineidig zu werden, von Rom zu diesen selbst zurückkehrte, weil er hier, wie er den Römern, die ihn zurückhalten wollten, geantwortet haben soll, nachdem er Sklave der Afrikaner geworden, nicht mehr das Ansehen eines achtbaren Bürgers haben könne, und alsdann die Karthager, weil er im römischen Senate wider sie gesprochen hatte, ihn mit den ärgsten Martern tödteten: welche Martern sind da nicht gering zu achten,

1) Liv. l. 2.

2) Insepultum projici heißt wohl: Der Vater befahl, den Sohn ohne die sonst üblichen Feierlichkeiten und das pomphafte Geleite auf die Leichenstätte hinauszuschaffen, also ihn in aller Stille ohne Sang und Klang zu begraben.

3) Matth. 8, 22.

4) Vgl. B. I. K. 15 u. 24.

um jenem Vaterlande Treu und Glauben zu bewahren, zu dessen Glückseligkeit eben Treu und Glauben führen? Oder was wird dem Herrn vergolten für Alles, was er gethan,[1]) wenn der Mensch um der Treue und des Glaubens willen, die Ihm gebühren, Solches erduldet, was Regulus der Treue und des Glaubens halber erduldete, die er seinen erbittertsten Feinden schuldig war? Wie aber wird ein Christ es wagen, der freiwilligen Armuth wegen sich zu überheben, vermöge deren er bei der Pilgerschaft durch dieses Leben um so ungehinderter den Weg wandelt, welcher zu dem Vaterlande führt, wo Gott selber der wahre Reichthum ist, wenn er hört oder liest, wie L. Valerius,[2]) welcher während seines Konsulates starb, in dem Grade arm war, daß das Volk seine Kreuzer zusammen legte, um die Kosten seiner Beisetzung zu bestreiten; wenn er hört oder liest,[3]) wie Q. Cincinnatus, da er vier Jauchert Feld besaß und dieselben mit eigenen Händen bebaute, vom Pfluge weggeführt wurde, um Diktator zu werden, als welcher er an Ehre noch höher stand denn ein Konsul, und wie er, obgleich er durch Besiegung der Feinde ungeheuern Ruhm erlangt hatte, in derselben Armuth verblieb? Oder was wird er sich rühmen Großes gethan zu haben, weil er um keinen Preis dieser Welt von der Gemeinschaft jenes ewigen Vaterlandes sich abwendig machen ließ, wenn er erfährt, daß Fabricius durch so große Geschenke des Königs Pyrrhus von Epirus, selbst durch das Versprechen des vierten Theiles des Reiches vom römischen Staate sich nicht losreissen ließ und lieber als Privatmann in seiner Armuth bei demselben verbleiben wollte? Denn während bei ihnen das Gemeinwesen, das heißt die Sache des Volkes, die Sache des Vaterlandes,

---

1) Ps. 115, 12.

2) Dieß ist nicht L., sondern P. Valerius Publikola; auch starb derselbe nicht während seines vierten Konsulates, sondern ein Jahr nachher; Liv. l. 2.

3) Liv. l. 3.

die gemeinsame Sache so mächtig und reich war, waren sie selber in ihren Häusern so arm, daß Einer von ihnen,[1]) welcher schon zweimal Konsul gewesen war, aus jenem Senate armer Männer auf Anzeige des Censors hin ausgeschlossen wurde, weil man erfahren hatte, daß er fünf Pfund Silber an seinem Geschirre habe. So arm waren sie, die Nämlichen, durch deren Triumphe der Staatsschatz bereichert wurde. Sehen da nicht die Christen alle, welche aus einem edleren Zwecke ihre Reichthümer nach Dem, was in der Apostelgeschichte[2]) geschrieben steht, zum Gemeingute machen, damit an Alle vertheilt werde, sowie es Jeder bedarf, und Keiner Etwas sein eigen nenne, sondern ihnen Alles gemeinsam sei, sehen da nicht sie alle ein, daß man darum, weil man Dieses thut, um die Genossenschaft der Engel zu erlangen, nicht mit stolzen Worten um sich werfen darf, da Jene fast etwas Gleiches gethan haben, um den Ruhm der Römer aufrecht zu erhalten?

3) Wie wäre aber Dieses und Anderes, wenn sich noch sonst etwas Derartiges in ihren Schriften findet, so bekannt geworden, wie wäre es so weithin durch den Ruf gepriesen worden, wenn nicht das römische Reich sich weit und breit hin erstreckt und durch großartige Erfolge ausgedehnt hätte? Durch jenes so ausgebreitete und so lange dauernde, durch die Tugenden so großer Männer ausgezeichnete und glorreiche Reich ward demnach sowohl dem Streben jener Männer der Lohn zu Theil, welchen sie suchten, als auch wurden uns Beispiele nothwendiger Mahnung vor Augen gestellt, damit wir, wenn wir uns der Tugenden, denen wie nun immer diese ähnlich sind, deren jene Männer um des Ruhmes des irdischen Staates willen sich befleißigten, um des glorreichen Gottesstaates willen nicht befleißigen, vom Schamgefühl gestachelt, und wenn wir uns ihrer befleißigen, vom Hochmuth nicht aufgebläht werden. Denn, wie der

---

1) Kornelius Ruffinus ist gemeint.
2) Apostelg. 2, 45 u. 4, 32.

Apostel sagt,[1]) „die Leiden dieser Zeit stehen in keinem Verhältniß mit der künftigen Herrlichkeit, welche an uns wird geoffenbart werden." Mit menschlicher Herrlichkeit aber und mit der Herrlichkeit der gegenwärtigen Zeit wurde das Leben Jener als hinreichend im Verhältniß stehend erachtet. Darum wurden auch die Juden, welche Christum tödteten, — indem das neue Testament enthüllte, was im alten verhüllt war, daß man nicht für die irdischen und zeitlichen Wohlthaten, welche die göttliche Vorsehung ohne Unterschied Guten und Bösen zu Theil werden läßt, sondern für das ewige Leben und die immer dauernden Gaben und für die Genossenschaft des himmlischen Staates den einen wahren Gott verehren soll, — sie wurden mit vollem Rechte dem Ruhme jener [tugendhaften Römer] preisgegeben, so daß Diese, welche durch ihre wie immer beschaffenen Tugenden irdische Herrlichkeit suchten und erlangten, sie [die Juden] besiegten, welche durch ihre großen Laster den Geber wahrer Herrlichkeit und des ewigen Staates tödteten und verwarfen.

19. Bloße Herrschsucht ist noch schlimmer als Ruhmgier. Wahre Tugend ist nicht möglich ohne wahre Gottesverehrung.

Doch besteht ein Unterschied zwischen der Begierde nach menschlichem Ruhme und der Begierde nach Herrschaft. Denn obgleich es in der Natur der Sache liegt, daß, wer sich an menschlichem Ruhme übermäßig erfreut, mit heissem Verlangen auch zu herrschen strebt, so geben doch Diejenigen, welche nach wahrem Ruhme wenn auch nur menschlichen Lobes begehren, sich Mühe, Solchen, die gerecht urtheilen, nicht zu mißfallen. Denn es gibt viel Gutes in den Sitten, worüber Viele gerecht urtheilen, wenn Dieß auch nicht Viele sich zu eigen machen; durch solches Gute in den Sitten streben Diejenigen nach Ruhm und Macht oder Herr-

1) Röm. 8, 18.

schaft, von welchen Sallust sagt: „Jener aber strebt darnach auf dem rechten Wege." Wer aber immer ohne Begierde nach Ruhm, wonach der Mensch gerecht Urtheilenden zu mißfallen fürchtet, zu herrschen und zu befehlen verlangt, sucht sehr oft auch durch die offenbarsten Verbrechen zu erlangen, was er liebt. Wer demnach Ruhm begehrt, strebt entweder auf dem rechten Wege darnach, oder er bemüht sich wenigstens mit Trug und Täuschung darum, indem er gut scheinen will, wenn er es auch nicht ist. Und darum ist es für Denjenigen, der Tugenden besitzt, eine große Tugend, den Ruhm zu verachten; denn die Verachtung desselben ist Gott allein bekannt, menschlichem Urtheile aber ist sie entrückt. Denn was immer Einer vor den Augen der Menschen thut, um sich als Verächter des Ruhmes zu zeigen, so hat er doch, wenn man glaubt, er thue Dieß um größeren Lobes, das heißt noch größeren Ruhmes willen, kein Mittel, um Denen, die solchen Argwohn hegen, zu zeigen, daß es anders ist, als sie argwöhnen. Wer aber über das Urtheil Lobpreisender gering denkt, denkt auch über die grundlosen Vermuthungen Argwöhnischer gering; doch denkt er, wenn er wahrhaft gut ist, nicht von deren Heile gering; denn so große Gerechtigkeit besitzt, wer vom Geiste Gottes die Tugenden hat, daß er auch die Feinde selber liebt und so liebt, daß er die Besserung seiner Hasser oder Verkleinerer will, um sie zu Genossen zu haben, nicht im irdischen Vaterlande, sondern im himmlischen. In Bezug auf seine Lobpreiser aber achtet er, wenn er auch nur geringen Werth darauf legt, daß sie ihn loben, doch Dieß nicht gering, daß sie ihn lieben. Auch will er sie, wenn sie ihn loben, nicht täuschen, um nicht sie, die ihn lieben, zu hintergehen, und darum dringt er mit Feuereifer darauf, daß vielmehr Jener gelobt werde, von welchem der Mensch Alles hat, was an ihm mit Recht gelobt wird. Wer aber, ohne sich um den Ruhm zu kümmern, nach Herrschaft begierig ist, der thut es den Thieren zuvor, sei es durch Laster der Grausamkeit oder der Schwelgerei. So beschaffen waren einige Römer. Denn wenn sie auch nicht Sorge für einen guten Ruf

trugen, so waren sie doch nicht frei von der Begierde nach Herrschaft. Daß Viele so gewesen, bezeugt die Geschichte. Den höchsten Grad aber und gleichsam den Gipfelpunkt dieses Lasters erreichte als Erster der Cäsar Nero, dessen Weichlichkeit so groß war, daß man hätte glauben sollen, von ihm sei Nichts, was Mannhaftigkeit erfordert, zu fürchten, und dessen Grausamkeit so groß war, daß man gemeint hätte, er habe nichts Weichliches an sich, wofern man darüber in Unkenntniß gewesen wäre. Jedoch auch Solchen wird die Herrschergewalt nur durch die Vorsehung des höchsten Gottes verliehen, wenn er die Welt solcher Herren werth erkennt. Klar ist hierüber das göttliche Wort, indem die Weisheit Gottes spricht:[1]) „Durch mich regieren Könige, und Tyrannen beherrschen durch mich die Erde." Damit man aber nicht glaube, es seien unter Tyrannen nicht ganz schlechte und verworfene Könige, sondern nach altem Sprachgebrauche gewaltige Herrscher gemeint, von welchen Virgil sagt:

„Mir ist's des Friedens ein Theil des Tyrannen Rechte zu fassen":[2])

so ist auf's deutlichste von Gott an einem andern Orte gesagt:[3]) „Der herrschen macht einen gleißnerischen Mann um der Verkehrtheit eines Volkes willen." Obwohl ich darum zur Genüge, so viel ich's vermochte, auseinandergesetzt habe, warum der eine wahre und gerechte Gott den vom Standpunkte des irdischen Staates aus als gut zu bezeichnenden Römern beistand, den Ruhm so großer Herrschaft zu erlangen: so kann es doch Anbetrachts der verschiedenen Verschuldungen des menschlichen Geschlechtes noch eine andere verborgenere Ursache hiefür geben, die mehr Gott bekannt ist als uns.[4]) Das jedoch steht bei allen wahrhaft

---

1) Sprüchw. 8, 15. — 2) Aeneid. l. VII. v. 266. — 3) Job 34, 30.

4) Augustinus will es nicht geradezu sagen, deutet es aber doch hinreichend an, die römische Herrschaft sei auch eine Geißel Gottes gewesen, um die Völker für ihre Laster zu strafen.

Frommen fest, daß ohne wahre Frömmigkeit, das heißt ohne wahre Verehrung des wahren Gottes Keiner wahre Tugend haben kann, und daß diese keine wahre ist, wenn sie dem menschlichen Ruhme dient. Doch steht auch fest, daß Diejenigen, welche nicht Bürger des ewigen Staates sind, der in unsern heiligen Schriften Gottesstaat genannt wird, dem irdischen Staate nützlicher sind, wenn sie auch nur diese [dem Ruhme dienende] Tugend haben, als wenn nicht einmal sie. Wenn aber Jene, welche mit wahrer Frömmigkeit begabt rechtschaffen leben, die Völker zu regieren verstehen, so gibt es für die Welt nichts Glücklicheres, als wenn sie durch Gottes Barmherzigkeit die Gewalt haben. Solche Menschen aber schreiben ihre Tugenden, so große sie auch immer in diesem Leben besitzen können, nur der Gnade Gottes zu, weil er dieselben denen verleiht, welche darnach verlangen, an ihn glauben und darum bitten; und zugleich sehen sie ein, wie viel ihnen zur Vollkommenheit der Gerechtigkeit fehle, wie diese in der Genossenschaft jener heiligen Engel ist, welcher sich anzupassen sie bestrebt sind. Wie sehr aber auch die Tugend gelobt und gepriesen wird, welche ohne wahre Frömmigkeit dem Ruhme von Seiten der Menschen dient, so darf sie doch nimmermehr auch nur mit den geringen Anfängen der Heiligen verglichen werden, deren Hoffnung auf die Gnade und Barmherzigkeit des wahren Gottes gesetzt ist.

20. Endzweck der Tugend darf weder die körperliche Lust noch der Ruhm sein.

Die Philosophen,[1] welche den Endzweck des menschlichen Guten in die Tugend selber setzen, pflegen, um gewisse Philosophen zu beschämen, welche die Tugenden zwar billigen, selbe aber nach dem Endzwecke der körperlichen Lust bemessen und glauben, diese [die Lust] sei um ihrer selbst

1) Es sind dieß die Stoiker.

willen anzustreben, jene [die Tugenden] um der Lust willen, mit Worten eine Art von Bild auszumalen,[1]) wo die Lust gleichsam als eine reizende Königin auf königlichem Throne sitzt und die Tugenden als Dienerinen ihr unterworfen sind, auf ihren Wink achtend, um zu thun, was sie gebietet. Der Klugheit befiehlt sie, wachsam darauf zu sehen, wie die Lust herrschen und sich wohl befinden möge; der Gerechtigkeit befiehlt sie, nach Kräften Wohlthaten zu spenden, um die für die leiblichen Bequemlichkeiten nothwendigen Freundschaften zu gewinnen und Keinem Unrecht zu thun, damit nicht bei Verletzung der Gesetze die Lust nicht ruhig leben könne; dem Starkmuth befiehlt sie, wenn dem Leibe ein Schmerz zustößt, der noch nicht zum Selbstmorde nöthigt, seine Gebieterin, das heißt die Lust standhaft in Gedanken sich vorzustellen, um durch die Erinnerung an frühere Genüsse den Stachel des gegenwärtigen Schmerzes zu mildern; der Mäßigung befiehlt sie, nur so viel Speise, auch wenn dieselbe reizt, zu sich zu nehmen, daß nicht in Folge des Übermaßes etwas Schädliches das körperliche Wohlbefinden störe und die Lust, welche die Epikuräer zumeist in die Gesundheit des Leibes setzen, schwer beschädigt werde. So dienen die Tugenden mit all dem Adel ihrer Herrlichkeit der Lust als einem herrischen und unehrbaren Weibsbilde. Nichts, sagen sie, sei schmachvoller und häßlicher als dieses Bild und dem Anblicke der Guten unerträglicher, und sie sagen die Wahrheit. Aber auch das Bild — wenn ein solches entworfen würde —, auf welchem die Tugenden dem menschlichen Ruhme dienen, besäße, wie ich glaube, nicht den gehörigen Anstand. Denn ist auch dieser Ruhm kein üppiges Weib, so ist er doch aufgeblasen und hat viel Hohles an sich. Daher wäre es nicht würdig, wenn ihm so zu sagen die Gediegenheit und Festigkeit der Tugenden diente, so daß die Klugheit Nichts voraussähe, die Gerechtigkeit Nichts vertheilte, der Starkmuth Nichts ertrüge, die Mäßig-

---

1) Cic. 2. de finibus.

keit Nichts in Schranken hielte, als womit man den Menschen gefallen und dem windigen Ruhme dienen wollte. Auch Jene dürften von dieser Makel nicht freizusprechen sein, welche, wenn sie auch als Verächter des Ruhmes über das Urtheil Anderer sich hinwegsetzen, sich selber weise dünken und sich selber gefallen. Denn ihre Tugend, wenn sie anders eine solche ist, ist nur auf andere Weise dem menschlichen Lobe unterthänig. Denn auch Der, welcher sich selbst gefällt, ist ein Mensch. Wer aber mit wahrer Frömmigkeit an Gott, den er liebt, glaubt und auf ihn hofft, sieht mehr auf Das, worin er sich selber mißfällt, als auf Das, — wenn er Solches an sich hat, — was nicht so fast ihm selber als der Wahrheit gefällt. Und auch Das, worin er gefallen kann, schreibt er nur der Barmherzigkeit Dessen zu, dem er zu mißfallen fürchtet, wobei er für Das, was an ihm geheilt worden, Dank sagt, betreffs Dessen, was noch zu heilen ist, Gnade erfleht.

21. Gott verleiht die irdische Herrschaft Frommen und Gottlosen, wie es ihm gefällt.

Da Dem also ist, so schreiben wir die Macht, Reich und Herrschaft zu ertheilen, nur dem wahren Gotte zu, welcher die Glückseligkeit im Reiche der Himmel den Frommen allein verleiht, irdische Herrschaft aber sowohl Frommen als Gottlosen, sowie es ihm gefällt, dem Nichts auf ungerechte Weise gefällt. Denn obwohl wir Einiges gesagt haben, was er wollte, daß uns erschlossen sei, so ist es doch zu viel für uns und übersteigt gar sehr unsere Kräfte, das den Menschen Verborgene [1]) zu besprechen und in zutreffender Prüfung Schuld und Verdienst der Reiche zu beur-

1) Unter hominum occulta glauben wir nicht, den geheimen Werth oder Unwerth der Menschen verstehen zu sollen, sondern die den Menschen verborgenen Absichten Gottes, wonach er die Weltherrschaft bald diesem, bald jenem Volke verleiht.

trugen, so waren sie doch nicht frei von der Begierde nach Herrschaft. Daß Viele so gewesen, bezeugt die Geschichte. Den höchsten Grad aber und gleichsam den Gipfelpunkt dieses Lasters erreichte als Erster der Cäsar Nero, dessen Weichlichkeit so groß war, daß man hätte glauben sollen, von ihm sei Nichts, was Mannhaftigkeit erfordert, zu fürchten, und dessen Grausamkeit so groß war, daß man gemeint hätte, er habe nichts Weichliches an sich, wofern man darüber in Unkenntniß gewesen wäre. Jedoch auch Solchen wird die Herrschergewalt nur durch die Vorsehung des höchsten Gottes verliehen, wenn er die Welt solcher Herren werth erkennt. Klar ist hierüber das göttliche Wort, indem die Weisheit Gottes spricht:[1]) „Durch mich regieren Könige, und Tyrannen beherrschen durch mich die Erde." Damit man aber nicht glaube, es seien unter Tyrannen nicht ganz schlechte und verworfene Könige, sondern nach altem Sprachgebrauche gewaltige Herrscher gemeint, von welchen Virgil sagt:

„Mir ist's des Friedens ein Theil des Tyrannen Rechte zu fassen":[2])

so ist auf's deutlichste von Gott an einem andern Orte gesagt:[3]) „Der herrschen macht einen gleißnerischen Mann um der Verkehrtheit eines Volkes willen." Obwohl ich darum zur Genüge, so viel ich's vermochte, auseinandergesetzt habe, warum der e i n e wahre und gerechte Gott den vom Standpunkte des irdischen Staates aus als gut zu bezeichnenden Römern beistand, den Ruhm so großer Herrschaft zu erlangen: so kann es doch Anbetrachts der verschiedenen Verschuldungen des menschlichen Geschlechtes noch eine andere verborgenere Ursache hiefür geben, die mehr Gott bekannt ist als uns.[4]) Das jedoch steht bei allen wahrhaft

---

1) Sprüchw. 8, 15. — 2) Aeneid. l. VII. v. 266. — 3) Job 34, 30.

4) Augustinus will es nicht geradezu sagen, deutet es aber doch hinreichend an, die römische Herrschaft sei auch eine Geißel Gottes gewesen, um die Völker für ihre Laster zu strafen.

Frommen fest, daß ohne wahre Frömmigkeit, das heißt ohne wahre Verehrung des wahren Gottes Keiner wahre Tugend haben kann, und daß diese keine wahre ist, wenn sie dem menschlichen Ruhme dient. Doch steht auch fest, daß Diejenigen, welche nicht Bürger des ewigen Staates sind, der in unsern heiligen Schriften Gottesstaat genannt wird, dem irdischen Staate nützlicher sind, wenn sie auch nur diese [dem Ruhme dienende] Tugend haben, als wenn nicht einmal sie. Wenn aber Jene, welche mit wahrer Frömmigkeit begabt rechtschaffen leben, die Völker zu regieren verstehen, so gibt es für die Welt nichts Glücklicheres, als wenn sie durch Gottes Barmherzigkeit die Gewalt haben. Solche Menschen aber schreiben ihre Tugenden, so große sie auch immer in diesem Leben besitzen können, nur der Gnade Gottes zu, weil er dieselben denen verleiht, welche darnach verlangen, an ihn glauben und darum bitten; und zugleich sehen sie ein, wie viel ihnen zur Vollkommenheit der Gerechtigkeit fehle, wie diese in der Genossenschaft jener heiligen Engel ist, welcher sich anzupassen sie bestrebt sind. Wie sehr aber auch die Tugend gelobt und gepriesen wird, welche ohne wahre Frömmigkeit dem Ruhme von Seiten der Menschen dient, so darf sie doch nimmermehr auch nur mit den geringen Anfängen der Heiligen verglichen werden, deren Hoffnung auf die Gnade und Barmherzigkeit des wahren Gottes gesetzt ist.

20. Endzweck der Tugend darf weder die körperliche Lust noch der Ruhm sein.

Die Philosophen,[1]) welche den Endzweck des menschlichen Guten in die Tugend selber setzen, pflegen, um gewisse Philosophen zu beschämen, welche die Tugenden zwar billigen, selbe aber nach dem Endzwecke der körperlichen Lust bemessen und glauben, diese [die Lust] sei um ihrer selbst

1) Es sind dieß die Stoiker.

willen anzustreben, jene [die Tugenden] um der Lust willen, mit Worten eine Art von Bild auszumalen,[1]) wo die Lust gleichsam als eine reizende Königin auf königlichem Throne sitzt und die Tugenden als Dienerinen ihr unterworfen sind, auf ihren Wink achtend, um zu thun, was sie gebietet. Der Klugheit befiehlt sie, wachsam darauf zu sehen, wie die Lust herrschen und sich wohl befinden möge; der Gerechtigkeit befiehlt sie, nach Kräften Wohlthaten zu spenden, um die für die leiblichen Bequemlichkeiten nothwendigen Freundschaften zu gewinnen und Keinem Unrecht zu thun, damit nicht bei Verletzung der Gesetze die Lust nicht ruhig leben könne; dem Starkmuth befiehlt sie, wenn dem Leibe ein Schmerz zustößt, der noch nicht zum Selbstmorde nöthigt, seine Gebieterin, das heißt die Lust standhaft in Gedanken sich vorzustellen, um durch die Erinnerung an frühere Genüsse den Stachel des gegenwärtigen Schmerzes zu mildern; der Mäßigung befiehlt sie, nur so viel Speise, auch wenn dieselbe reizt, zu sich zu nehmen, daß nicht in Folge des Übermaßes etwas Schädliches das körperliche Wohlbefinden störe und die Lust, welche die Epikuräer zumeist in die Gesundheit des Leibes setzen, schwer beschädigt werde. So dienen die Tugenden mit all dem Adel ihrer Herrlichkeit der Lust als einem herrischen und unehrbaren Weibsbilde. Nichts, sagen sie, sei schmachvoller und häßlicher als dieses Bild und dem Anblicke der Guten unerträglicher, und sie sagen die Wahrheit. Aber auch das Bild — wenn ein solches entworfen würde —, auf welchem die Tugenden dem menschlichen Ruhme dienen, besäße, wie ich glaube, nicht den gehörigen Anstand. Denn ist auch dieser Ruhm kein üppiges Weib, so ist er doch aufgeblasen und hat viel Hohles an sich. Daher wäre es nicht würdig, wenn ihm so zu sagen die Gediegenheit und Festigkeit der Tugenden diente, so daß die Klugheit Nichts voraussähe, die Gerechtigkeit Nichts vertheilte, der Starkmuth Nichts ertrüge, die Mäßig-

1) Cic. 2. de finibus.

keit Nichts in Schranken hielte, als womit man den Menschen gefallen und dem windigen Ruhme dienen wollte. Auch Jene dürften von dieser Makel nicht freizusprechen sein, welche, wenn sie auch als Verächter des Ruhmes über das Urtheil Anderer sich hinwegsetzen, sich selber weise dünken und sich selber gefallen. Denn ihre Tugend, wenn sie anders eine solche ist, ist nur auf andere Weise dem menschlichen Lobe unterthänig. Denn auch Der, welcher sich selbst gefällt, ist ein Mensch. Wer aber mit wahrer Frömmigkeit an Gott, den er liebt, glaubt und auf ihn hofft, sieht mehr auf Das, worin er sich selber mißfällt, als auf Das, — wenn er Solches an sich hat, — was nicht so fast ihm selber als der Wahrheit gefällt. Und auch Das, worin er gefallen kann, schreibt er nur der Barmherzigkeit Dessen zu, dem er zu mißfallen fürchtet, wobei er für Das, was an ihm geheilt worden, Dank sagt, betreffs Dessen, was noch zu heilen ist, Gnade erfleht.

21. Gott verleiht die irdische Herrschaft Frommen und Gottlosen, wie es ihm gefällt.

Da Dem also ist, so schreiben wir die Macht, Reich und Herrschaft zu ertheilen, nur dem wahren Gotte zu, welcher die Glückseligkeit im Reiche der Himmel den Frommen allein verleiht, irdische Herrschaft aber sowohl Frommen als Gottlosen, sowie es ihm gefällt, dem Nichts auf ungerechte Weise gefällt. Denn obwohl wir Einiges gesagt haben, was er wollte, daß uns erschlossen sei, so ist es doch zu viel für uns und übersteigt gar sehr unsere Kräfte, das den Menschen Verborgene[1]) zu besprechen und in zutreffender Prüfung Schuld und Verdienst der Reiche zu beur-

---

1) Unter hominum occulta glauben wir nicht, den geheimen Werth oder Unwerth der Menschen verstehen zu sollen, ondern die den Menschen verborgenen Absichten Gottes, wonach er die Weltherrschaft bald diesem, bald jenem Volke verleiht.

theilen. Jener **eine** wahre Gott also, welcher das menschliche Geschlecht weder mit seinem Gerichte noch mit seinem Beistande verläßt, hat, als er wollte und in dem Umfange, wie er wollte, den Römern die Herrschaft verliehen, **er**, der sie auch den Assyriern verlieh oder auch den Persern, von denen, wie ihre Schriften enthalten, nur zwei Götter verehrt werden, ein guter und ein böser; zu schweigen von dem Volke der Hebräer, von welchem ich bereits, soviel nothwendig schien, gesagt habe, und welches außer dem **einen** Gotte auch zur Zeit, als es herrschte, einen anderen nicht verehrte. Der also den Persern Saaten gab ohne Verehrung der Göttin Segetia, der andere Gaben der Erde verlieh ohne Verehrung so vieler Götter, welche Diese da den einzelnen Dingen einzeln oder auch den einzelnen Dingen in größerer Zahl vorgesetzt haben, — **er** gab auch die Herrschaft ohne die Verehrung jener [Götter], durch deren Verehrung Diese da die Herrschaft erlangt zu haben glaubten. So auch in Bezug auf die Menschen; dem Marius verlieh **er** die Herrschaft und auch dem Kajus Cäsar, dem Augustus und auch dem Nero, den Vespasianen, Vater oder Sohn, diesen liebenswürdigsten Kaisern, und auch dem so grausamen Domitian; und um nicht alle einzeln anführen zu müssen, dem Christen Konstantin und dem Apostaten Julian, dessen ausgezeichnete Anlagen durch die Liebe zur Herrschaft die gotteslästerliche und verabscheuungswürdige Neugier[1]) täuschte, auf deren eitle Orakel er sich verließ, als er im Vertrauen auf gewissen Sieg die Schiffe, auf welchen der nothwendige Lebensunterhalt zugeführt wurde, in Brand steckte. Indem er sodann tollkühn in übermäßige Wagnisse sich stürzte und bald in Folge seiner Unbesonnenheit getödtet worden war, ließ er das Heer in feindlichen Gegenden dem Mangel preisgegeben zurück, so daß es von dort nicht anders entkommen konnte, als daß im Widerspruche mit jenem

---

1) Unter curiositas ist der Aberglaube zu verstehen, wonach man durch Orakel die Zukunft erschließen zu können glaubte.

Auspicium des Gottes Terminus, von welchem wir im vorigen Buche[1]) gesprochen haben, die Grenzen des römischen Reiches verrückt wurden. Denn der Nothwendigkeit wich der Gott Terminus, er, welcher dem Jupiter nicht gewichen war. Ja, Dieß leitet und lenkt der eine und wahre Gott, wie es ihm gefällt; wenn uns aber die Gründe davon verborgen bleiben, sind sie darum etwa ungerecht?

22. Auch die Dauer der Kriege hängt von Gott ab.

So bestimmt er auch, wie es in seinem Gutdünken und in seinem gerechten Gerichte und in seiner Barmherzigkeit liegt, das menschliche Geschlecht entweder heimzusuchen oder zu trösten, die Dauer der Kriege, so daß die einen früher, die andern später beendigt werden. Der Krieg gegen die Seeräuber ward von Pompejus,[2]) der dritte punische Krieg von Scipio[3]) in unglaublicher Geschwindigkeit und kurzer Zeit zu Ende geführt. Auch der Krieg gegen die flüchtigen Gladiatoren nahm, obwohl in demselben viele römische Heerführer[4]) und zwei Konsuln besiegt und Italien entsetzlich verheert und verwüstet wurde, dennoch nach vielen Einbußen im dritten Jahre ein Ende. Die Pizenter,[5]) Marser und Peligner, nicht auswärtige, sondern italische Völker, versuchten nach einer langen und sich ganz hingebenden Knechtschaft unter dem römischen Joche ihr Haupt frei emporzurichten, als bereits viele Nationen der römischen Herrschaft unterworfen und Karthago zerstört worden war. In diesem italischen Kriege wurden die Römer sehr oft besiegt, auch zwei Konsuln fanden in demselben ihren Untergang und andere vornehme Senatoren. Doch zog sich dieses Übel

1) Kap. 29.
2) Innerhalb 40 Tagen; Florus l. 3.
3) Innerhalb 5 Jahren; Liv. l. 49.
4) Liv. l. 95. et 96. — 5) Liv. l. 72. — 76.

nicht in die Länge; denn das fünfte Jahr machte ihm ein Ende. Der zweite punische Krieg aber zehrte zum größten Schaden und Nachtheil der Republik achtzehn Jahre lang an den römischen Kräften und rieb sie beinahe auf: in zwei Schlachten[1]) fielen bei siebzigtausend Römer. Der erste punische Krieg zog sich durch dreiundzwanzig Jahre hin, der mithridatische Krieg durch vierzig Jahre. Und damit nicht Jemand glaube, die Römer hätten am Anfange durch größere Tapferkeit die Kriege schneller zu Ende geführt, — da die früheren Zeiten in Bezug auf jegliche Tugend gar sehr gepriesen werden, — so schleppte sich der samnitische Krieg beiläufig fünfzig Jahre hin, ein Krieg, in welchem die Römer so sehr unterlagen, daß sie sogar unter das Joch geschickt wurden. Weil sie aber den Ruhm nicht um der Gerechtigkeit willen liebten, sondern die Gerechtigkeit offenbar nur um des Ruhmes willen liebten, so brachen sie den geschlossenen Frieden und Vertrag.[2]) Dieß erwähne ich deßhalb, weil Viele der Vergangenheit unkundig, Einige auch ihr besseres Wissen verleugnend, wenn sie sehen, daß in christlichen Zeiten ein Krieg sich etwas mehr in die Länge zieht, alsbald gegen unsere Religion auf die frechste Weise losziehen, schreiend, daß, wenn sie nicht wäre, und wenn nach altem Brauch die Götter verehrt würden, durch jene römische Tapferkeit, welche mit Hilfe des Mars und der Bellona so große Kriege schnell zu Ende führte, auch dieser schnellstens beendigt würde. Mögen also Diejenigen, die es gelesen haben, sich erinnern, welch langwierige Kriege, mit welch verschiedenen Erfolgen, mit welch unheilvollen Niederlagen von den alten Römern geführt wurden, wie denn der Erdkreis gleich einem höchst stürmischen Meere durch mannigfache Stürme solcher Übel gepeitscht zu werden pflegt: und mögen sie Dieß einmal gestehen, was sie nicht gestehen wol-

1) Am Trasimener See und bei Kannä; Liv. l. 22.
2) Liv. l. 9.

len, statt mit ihren aberwitzigen, wider Gott frevelnden Zungen sich selber zu verderben und Unwissende zu täuschen.

23. Die Niederlage des götzendienerischen Rhadagais zeigt, daß die Dämonen nicht Sieg und Herrschaft verleihen können.

Was jedoch Gott bei unserem Gedenken in der neuesten Zeit wunderbarlich und barmherziglich gethan, das erwähnen sie nicht mit Danksagung, sondern suchen es, so viel bei ihnen liegt, wo möglich in der Vergessenheit aller Menschen zu begraben: würden auch wir davon schweigen, so wären wir gleicher Weise undankbar. Als Rhadagais, König der Gothen, mit zahllosen und wilden Haufen schon in die Nachbarschaft der Stadt vorgerückt den Römern auf dem Nacken saß, wurde er an einem Tage mit so großer Schnelligkeit der Art geschlagen, daß, ohne daß auch nur ein einziger Römer, ich will nicht sagen getödtet, sondern nur verwundet worden wäre, viel mehr als hunderttausend [1]) von seinem Heere vernichtet wurden und er selber bald darauf mit seinen Söhnen gefangen zur gebührenden Strafe hingerichtet wurde. Wäre nun jener so gottlose Heerführer mit seinen so zahlreichen und so gottlosen Schaaren in Rom eingedrungen, wessen hätte er geschont? Welchen Stätten der Martyrer hätte er Ehre erwiesen? In wessen Person hätte er Gott gefürchtet? Wessen Blut hätte er unvergossen, wessen Züchtigkeit unverletzt gelassen? Was für ein Geschrei aber hätten Diese da zu Gunsten ihrer Götter erhoben, mit welchem Hohne hätten sie geprahlt, daß Jener darum gesiegt, darum so Großes zu Stande gebracht, weil er mit täglichen Opfern die Götter versöhnte und bewirthete,

1) Es sollen mehr als 200000 Gothen gefallen sein. Diese Niederlage fand im Jahre 406 statt; Orosius l. VII. c. 37.

was den Römern die christliche Religion zu thun nicht gestattete? Denn als Jener bereits den Orten nahe gekommen war, wo er auf den Wink der höchsten Majestät seinen Untergang fand, hieß es, da sich der Ruf von ihm überallhin verbreitete, bei uns in Karthago, daß die Heiden glaubten, ausstreuten, prahlten, Jener könne bei dem Schutze und der Hilfe der ihm freundlichen Götter, welchen er, wie gesagt wurde, tagtäglich Opfer brachte, nie und nimmer von Denjenigen besiegt werden, welche den römischen Göttern solche Opfer nicht brächten noch auch von Jemand bringen ließen. Und die Elenden danken nicht der so großen Barmherzigkeit Gottes, welcher, nachdem er beschlossen, durch den Einbruch der Barbaren die noch größerer Leiden würdigen Sitten der Menschen zu züchtigen, seinen Unwillen mit so großer Sanftmuth mäßigte, daß er zuerst Jenen auf wunderbare Weise besiegt werden ließ, damit nicht zum Schaden des Seelenheils der Schwächeren die Ehre den Dämonen gegeben würde, die er, wie bekannt war, anflehte; daß hierauf Rom von diesen Barbaren genommen wurde, welche wider alle Gewohnheit früher geführter Kriege die zu den heiligen Stätten Flüchtenden aus Ehrfurcht vor der christlichen Religion in Schutz nahmen und gegen die Dämonen und die Gebräuche gottloser Opfer, auf welche Jener gebaut hatte, zu Gunsten des christlichen Namens sich so feindselig zeigten, daß sie einen weit grimmigeren Krieg mit ihnen als mit den Menschen zu führen schienen. So hat der wahre Gott und Lenker der Dinge nicht nur die Römer mit Barmherzigkeit gezüchtigt, sondern auch durch die auf so unglaubliche Weise erfolgte Besiegung der Dämonenanbeter gezeigt, daß jene Opfer nicht einmal zur Wohlfahrt der gegenwärtigen Dinge nothwendig seien, damit von Denjenigen, welche nicht hartnäckig widersprechen, sondern vernünftig erwägen, die wahre Religion auch nicht um der gegenwärtigen Nöthen willen verlassen, sondern vielmehr in getreuester Erwartung des ewigen Lebens festgehalten werde.

24. Wann ein Herrscher von den Christen glücklich gepriesen wird.

Wir nennen aber einige christliche Herrscher nicht deßhalb glücklich, weil sie entweder längere Zeit hindurch die Herrschaft genoßen oder eines sanften Todes sterbend die Herrschaft ihren Söhnen hinterließen oder gegen feindliche wider sie rebellische Bürger sich sicherzustellen und dieselben zu unterwerfen vermochten. Diese und andere Gnadengeschenke oder Tröstungen in diesem drangsalreichen Leben verdienten auch einige Verehrer der Dämonen zu empfangen, welche nicht zum Reiche Gottes gehören, zu welchem Jene gehören; und es ist Dieß durch seine Barmherzigkeit geschehen, damit nicht Diejenigen, welche an ihn glaubten, Solches als die höchsten Güter von ihm begehrten. Sondern glücklich nennen wir sie, wenn sie gerecht herrschen, wenn sie bei den Schmeicheleien derer, welche sie in hochtrabender Sprache verherrlichen, und bei dem Servilismus derer, die sich allzu demüthig verneigen, sich nicht überheben, sondern eingedenk bleiben, daß sie Menschen sind; wenn sie ihre Macht Gottes Majestät dienstbar machen, um seine Verehrung weitesthin auszubreiten; wenn sie Gott fürchten, lieben, verehren; wenn sie jenes Reich mehr lieben, wo sie nicht fürchten, Genossen zu haben; wenn sie langsam strafen, leicht verzeihen; wenn sie eben diese Strafe um der Nothwendigkeit willen, den Staat zu regieren und zu schützen, verhängen, nicht um feindseligen Haß zu sättigen; wenn sie eben diese Nachsicht üben, nicht um das Unrecht ungestraft zu lassen, sondern in der Hoffnung auf Besserung; wenn sie die harten Beschlüsse, zu denen sie oft gezwungen werden, durch Milde der Barmherzigkeit und Reichlichkeit der Wohlthaten aufwägen; wenn ihr Prunk um so eingeschränkter ist, je ausschweifender er sein könnte; wenn sie lieber über die schlimmen Leidenschaften als über alle möglichen Völker herrschen; und wenn sie Dieß alles thun nicht aus brennendem Verlangen nach eitlem Ruhme, sondern aus Liebe zur ewigen Glückseligkeit; wenn sie für

ihre Sünden das Opfer der Demuth und der Erbarmung und des Gebetes ihrem wahren Gotte darzubringen nicht vernachlässigen. Solche christliche Herrscher, sagen wir, sind glückselig einstweilen der Hoffnung nach, später werden sie es in der That selber sein, wenn Das eingetroffen ist, was wir erwarten.

25. Wenn Gott seinen Anhängern auch oft zeitliche Güter verleiht, so muß er doch um des ewigen Lebens willen verehrt werden.

Damit aber die Menschen, welche glauben sollen, Gott um des ewigen Lebens willen verehren zu müssen, nicht meinen, zu diesen Höhen irdischer Herrscher könne Niemand gelangen, außer er flehe die Dämonen an, weil diese Geister in Derartigem viel vermöchten, so hat der gütige Gott den Kaiser Konstantin, der nicht die Dämonen anflehte, sondern den wahren Gott verehrte, mit so großen irdischen Gnadengaben überhäuft, als Keiner zu wünschen wagen würde. Er verlieh ihm sogar, eine an der römischen Herrschaft theilnehmende Stadt[1]) zu gründen, gleichsam eine Tochter Rom's selber, aber ohne irgend einen Tempel oder ein Bildniß der Dämonen. Lange herrschte er,[2]) das ganze römische Gebiet behauptete und vertheidigte er als alleiniger Augustus; in Leitung und Führung der Kriege war er der Siegreichste; in Niederwerfung der Tyrannen[3]) hatte er bei Allem Glück, hochbejahrt starb er an Krankheit und vor Altersschwäche und hinterließ seinen Söhnen die Herrschaft. Damit aber nicht andererseits irgend ein Herrscher deßhalb Christ würde, um des Glückes Konstantin's gewürdigt zu werden, während Jeder um des ewigen Lebens willen ein

1) Konstantinopel.
2) Einunddreissig Jahre lang.
3) Maxentius und Licinius.

Christ sein sollte, so hat Er Jovian[1]) viel schneller hinweggenommen als Julian und ließ zu, daß Gratian durch das Eisen des Tyrannen[2]) umkam, doch weitaus nicht in so schrecklicher Weise als Pompejus der Große, welcher doch die römischen Götter verehrte. Denn Dieser konnte von Kato nicht gerächt werden, den er gewissermaßen als Erben des Bürgerkrieges zurückgelassen hatte, Jener aber wurde, obwohl fromme Seelen nach derartigem Troste nicht verlangen, von Theodosius gerächt,[3]) den er, obwohl er einen kleinen Bruder besaß, zum Mitkaiser gemacht hatte, da er mehr einen zuverlässigen Genossen als allzugroße Macht begehrte.

26. Wie Gott den Glauben und die Frömmigkeit des Kaisers Theodosius auch zeitlich belohnte.

1) Daher bewahrte ihm Dieser nicht nur bei seinen Lebzeiten die schuldige Treue, sondern nahm auch nach dessen Tode seinen von Maximus, dem Mörder Gratian's, vertriebenen kleinen Bruder Valentinianus in den ihm selber zugehörigen Theilen des Reiches auf, er als Christ ihn, den Waisen, und beschützte ihn mit väterlicher Zuneigung, obwohl er ihn, der von aller Hilfe entblößt war, ohne Schwierigkeit hätte aus dem Wege räumen können, wenn er mehr von Herrschbegierde als von Liebe zum Wohlthun entbrannt gewesen wäre. In dieser Liebe nahm er sich vielmehr seiner an, wahrte ihm die kaiserliche Würde und tröstete ihn voll Freundlichkeit und Huld. Als sodann jener Erfolg

---

1) Jovian regierte nur sieben Monate, Julian ein Jahr und acht Monate.

2) Gratian wurde 383 auf Anstiften des Usurpators Maximus ermordet.

3) Theodosius schlug und tödtete den Maximus.

den Maximus furchtbar machte, nahm er in der Bedrängniß seiner Sorgen nicht zu gotteslästerlichen und unerlaubten Wahrsagerkünsten seine Zuflucht, sondern schickte zu Johannes, der in der Wüste Ägyptens sich aufhielt, einem Diener Gottes, von welchem er durch den Ruf, der sich über ihn verbreitete, erfahren hatte, daß er mit dem Geiste der Weissagung begabt sei, und erhielt von ihm ganz sichere Siegesankündigung. Nachdem er dem Tyrannen Maximus binnen Kurzem den Garaus gemacht, setzte er den Knaben Valentinian in die Theile seines Reiches, aus welchen er vertrieben worden war, mit barmherzigstem Edelmuthe wieder ein. Als Dieser durch Hinterlist oder auf eine andere Art oder durch Zufall sehr bald darauf das Leben verloren hatte, warf er den andern Tyrannen Eugenius, welcher an dessen Stelle auf unrechtmäßige Weise als Imperator gewählt worden war, nachdem er wiederum prophetische Antwort erhalten, im Glauben [seines Sieges] sicher, darnieder, wobei er gegen dessen überaus starkes Heer mehr mit Gebet als mit Schlagen kämpfte. Soldaten, welche dabei waren, berichteten uns, es seien ihnen alle Wurfgeschosse aus den Händen gerissen worden, da von der Seite des Theodosius her gegen die Gegner ein heftiger Wind wehte, der nicht bloß Alles, was gegen Diese geschleudert wurde, mit größter Wucht fortriß, sondern auch deren Geschosse auf sie selber zurücktrieb. Deßhalb sagte auch zu seinem Lobpreise der Dichter Klaudianus,[1]) obwohl er dem Namen Christi ferne stand:

„Gottes besonderer Liebling, dem Äolus Stürme bewaffnet
Aus den Höhlen zusendet, dem Kriegsdienst leistet der Äther
Und im Verein die Winde zueilen beim Schall der Trompete."

Nachdem er, wie er geglaubt und vorausgesagt, den Sieg erfochten hatte, ließ er die Bildnisse Jupiters, welche gegen ihn ich weiß nicht mit welchen Gebräuchen geweiht

---

1) In panegyr. de 3. Honorii consulatu.

und in den Alpen aufgestellt worden waren, niederstürzen und schenkte heiteren und huldvollen Sinnes deren Blitze den Schnellläufern, welche, weil dieselben golden waren, scherzten (denn die Freude über den Sieg gestattete Dieß) und sagten, sie wollten gerne von diesen Blitzen getroffen werden. Die Söhne seiner Feinde [1]) aber, welch letztere nicht sein Befehl, sondern die Wuth des Krieges hinweggerafft hatte, sollten, wie er wollte, da sich dieselben, obwohl noch nicht Christen, in eine Kirche flüchteten, bei dieser Gelegenheit Christen werden und wurden von ihm mit christlicher Liebe geliebt; auch beraubte er sie nicht ihres Vermögens, sondern überhäufte sie mit Ehren. Gegen Niemanden ließ er nach dem Siege Privatfeindschaften geltend machen. Den Bürgerkriegen wollte er nicht, wie Cinna und Marius und Sylla und Andere dieser Art, auch nachdem sie beendigt waren, kein Ende machen, sondern es schmerzte ihn deren Ausbruch mehr, als er wollte, daß ihr Schluß Jemandem schade. Bei all Dem hörte er vom Beginne seiner Regierung an nicht auf, mit den gerechtesten und barmherzigsten Gesetzen der bedrängten Kirche, welche der den Arianern geneigte Häretiker Valens arg gedrückt hatte, gegen die Gottlosen zu Hilfe zu kommen; und er freute sich mehr, ein Mitglied dieser Kirche zu sein, als über die Länder zu herrschen. Die Götzenbilder der Heiden ließ er überall zerstören, da er wohl einsah, daß auch die irdischen Güter nicht in der Macht der Dämonen, sondern des wahren Gottes gelegen sind. Was aber war wunderbarer denn seine religiöse Demuth, als er durch das stürmische Drängen einiger seiner Anhänger dahin getrieben worden war, gegen das so schwere Vergehen der Thessalonicenser, [2]) dem er bereits auf Fürsprache der Bischöfe hin Verzeihung versprochen hatte, rächend einzuschreiten, [3])

---

1) Arbogast, Oberbefehlshaber der gallischen Heere, und Eugenius, den Jener mit dem Purpur bekleidet hatte.

2) Sie hatten den kaiserlichen Stadtkommandanten mit mehreren seiner Offiziere ermordet.

3) Theodosius befahl, den Mord im Blute der Bewohner zu

und er nun der Kirchenstrafe verfallen also Buße that, daß das Volk für ihn betend mehr weinte, da es die kaiserliche Hoheit auf dem Boden liegen sah, als es beim Fehlen ihren Grimm fürchtete? Diese und andere ähnliche gute Werke, welche alle zu erwähnen zu weitläufig wäre, nahm er aus diesem vergänglichen Dunste aller menschlichen Hoheit und Erhabenheit mit sich [hinüber in die Ewigkeit], Werke, deren wahrhaft Frommen verleiht. Die Würden und Genüsse Lohn die ewige Glückseligkeit ist, welche Gott nur allein den dieses Lebens aber verleiht er, wie die Welt selber, das Licht, die Luft, die Erde, das Wasser, die Früchte, die Seele des Menschen, den Leib, die Sinne, den Verstand, das Leben, sowohl Guten als Bösen. Hieher gehört auch alle beliebige Größe der Herrschaft, welche er je nach seiner Lenkung der Zeiten zutheilt.

2) Nunmehr glaube ich, auch Jenen antworten zu sollen, welche durch die klarsten Beweise, die darthun, daß in Bezug auf jene zeitlichen Güter, welche allein die Thoren zu besitzen wünschen, die große Zahl der falschen Götter Nichts frommt, widerlegt und überführt zu behaupten versuchen, die Götter seien nicht wegen des Nutzens, den sie für das gegenwärtige Leben gewähren, sondern wegen des zukünftigen Lebens nach dem Tode zu verehren. Denn Diesen da, welche aus Anhänglichkeit an diese Welt Nichtiges verehren wollen und sich kindischen Sinnes beklagen, daß es ihnen nicht gestattet werde, glaube ich, durch diese fünf Bücher hinreichend geantwortet zu haben. Als ich die drei ersten davon herausgegeben und diese in Vieler Hände zu sein angefangen hatten, hörte ich, daß Einige ich weiß nicht was für eine schriftliche Antwort darauf vorbereiteten. Sodann wurde mir berichtet, sie hätten ihre Schrift bereits fertig und warteten nur auf die Zeit, wo sie dieselbe ohne Gefahr herausgeben könnten. Diese erinnere ich, sie möchten nicht wünschen, was ihnen nicht frommt.

---

rächen, und so wurden mindestens siebentausend Menschen ohne Unterschied von Stand, Alter, Geschlecht, Schuld oder Unschuld im Cirkus erschlagen.

Denn leicht bedünkt es Einem, der nicht schweigen wollte, er habe Antwort gegeben. Oder was ist geschwätziger als die Albernheit? Diese vermag darum, weil sie, wenn sie will, noch lauter schreien kann als die Wahrheit, doch nicht, was diese vermag. Mögen sie vielmehr Alles wohl erwägen, und wenn sie vielleicht ohne Parteileidenschaft urtheilend einsehen, dasselbe sei der Art, daß es durch freches Geschwätz und gleichsam satyrische oder mimische Leichtfertigkeit wohl angefochten aber nicht umgestoßen werden kann, so mögen sie ihre Possen zurückhalten und lieber von Verständigen sich belehren als von Unverständigen loben lassen. Denn wenn sie die Zeit abwarten, nicht um frei die Wahrheit zu sagen, sondern um frech zu schmähen, so möge Gott verhüten, daß ihnen widerfahre, was Tullius von Einem sagte, welcher, weil er sündigen durfte, glücklich genannt wurde: „O des Unglückseligen, der sündigen durfte!" Wer darum immer sich für glücklich hält, weil er schmähen darf, der wäre viel glücklicher, wenn er Dieß durchaus nicht dürfte, da er, so er eitles Geschwätz bei Seite läßt und bestrebt ist, sich wahrhaft aufzuklären, auch zu dieser Zeit ganz nach Belieben seine Einwendungen vorbringen und von Denjenigen, welche er in freundschaftlicher Besprechung zu Rathe zieht, nach deren Kräften auf anständige, würdige, offene Weise die nothwendige Belehrung erhalten kann.

Sechstes Buch.

Sechstes Buch.

Inhalt.

Die Götter vermögen zeitliche Güter nicht zu gewähren (Buch I—V), noch viel weniger können sie das ewige Leben verleihen (Buch VI—X).

Mit schneidender Kritik wendet sich hier Augustinus zuerst gegen Varro, den gelehrten Verfasser der römischen Alterthümer. Dieses Werk handelte im ersten Theile von den älteren Zuständen Roms und Italiens, während im zweiten Theile das gesammte römische Götterwesen in umfassender Weise besprochen ist. Schon daraus, sagt nun Augustinus, daß Varro die menschlichen Dinge vor den göttlichen behandelt, läßt sich erkennen, daß derselbe in den Göttern eigentlich nur menschliche Erfindungen sieht (Kap. 1—4).

Unhaltbar ist auch die Dreitheilung, wonach Varro eine mythische, natürliche und staatliche Götterlehre unterscheidet. Denn die mythische und die staatliche Götterlehre sind nicht wirklich von einander unterschieden; jene ist nur das Spiegelbild dieser, und die Scheußlichkeiten des staatlichen Götterkultes, wie sie bei den Götterfesten und in den Tempeln zu Tage treten, sind um Nichts geringer, ja wo möglich noch ärger als die von den Dichtern besungenen und auf dem Theater dargestellten Schandthaten der Götter. Wenn nun Varro zwar die mythische Götterlehre verwirft, die staatliche aber billigt, so liegt der Grund hievon nur

in der Furcht vor der öffentlichen Meinung, welcher er nicht geradezu entgegenzutreten wagt. Der Verständige sieht wohl, daß Varro mit der mythischen Götterlehre eigentlich auch die staatliche verwirft und die Menschen für die natürliche gewinnen will (Kap. 5—10).

Klar hat die Verwerflichkeit auch der staatlichen Götterlehre der Stoiker Seneka in seinen Schriften ausgesprochen, der aber seiner besseren Überzeugung zuwider anrieth, man solle sich im Leben dem herrschenden Volksglauben anbequemen (Kap. 10).

Von den schändlichen Göttern der mythischen und staatlichen Götterlehre vermag Keiner das ewige Leben zu verleihen. Dieses verleiht nur der e i n e wahre Gott, der es im alten Bunde den Juden, im neuen den Christen verheissen hat (Kap. 11. 12).

Vorrede.

In den fünf vorausgehenden Büchern glaube ich hinlänglich wider Diejenigen gesprochen zu haben, welche meinen, es seien die vielen und falschen Götter, die, wie die christliche Wahrheit darthut, unnütze Bildnisse oder unreine Geister und verderbliche Dämonen oder doch nur Geschöpfe nicht der Schöpfer sind, wegen des Nutzens für dieses sterbliche Leben und die irdischen Dinge in der Form und mit dem Dienste zu verehren und anzubeten, welcher griechisch λατρεία genannt wird und allein dem wahren Gotte gebührt. Übergroßer Thorheit oder Hartnäckigkeit können nun zwar — wer weiß Das nicht? — weder diese fünf, noch irgend welche anderen Bücher von wie großem Umfange immer genügen, da es sich ja der Aberwitz zur Ehre rechnet, keiner Kraft der Wahrheit zu weichen, freilich zum Verderben Desjenigen, der von einem so entsetzlichen Laster beherrscht wird. Denn auch wenn eine Krankheit trotz allen Fleisses der Behandlung nicht weicht, wird sie nicht zum Schaden des Arztes, sondern des unheilbaren Kranken nicht besiegt. Die-

jenigen aber, welche Das, was sie lesen, entweder ohne alle oder doch nicht mit großer und übermäßiger Hartnäckigkeit des alten Irrthums überlegen, erwägen und bedenken, werden urtheilen, daß wir durch diese Zahl der beendigten fünf Bücher dem Gegenstande der Untersuchung eher über das erforderliche Maß hinaus Genüge gethan, als ihn zu wenig erörtert haben, und sie können nicht im Zweifel sein, daß all der Haß, welchen auf Grund für dieses Leben unheilvoller Ereignisse und auf Grund der Auflösung und Veränderung der irdischen Dinge unwissende Menschen gegen die christliche Religion zu erregen suchen, wobei auch von wahnsinniger Gottlosigkeit besessene Gelehrte nicht bloß ihr besseres Wissen verleugnen, sondern demselben entgegen noch schüren, daß all dieser Haß richtiger und vernünftiger Überlegung durchaus baar und voll sei der leichtfertigsten Gedankenlosigkeit und verderblichsten Leidenschaftlichkeit.

1. Die Götter können nicht einmal zeitlichen Nutzen gewähren, um wie viel weniger das ewige Leben verleihen.

1) Weil nun also, wie es die versprochene Reihenfolge erheischt, auch Diejenigen zurückzuweisen und zu belehren sind, welche behaupten, die Götter der Heiden, die von der christlichen Religion gestürzt worden, seien nicht wegen dieses gegenwärtigen Lebens zu verehren, sondern wegen des zukünftigen nach dem Tode, so will ich meine Erörterung mit dem wahrhaften Ausspruche des heiligen Psalmes beginnen:[1] „Glückselig Derjenige, dessen Hoffnung Gott der Herr ist, und der nicht schaut auf Eitelkeiten und lügenhaften Aberwitz!" Indessen sind doch bei aller Eitelkeit und allem lügenhaften Aberwitz die Philosophen weit erträglicher anzuhören, welche an dem Wahn und den Irrthümern der Völker Mißfallen hatten, der Völker, welche den Gott-

---

1) Ps. 39, 5.

heiten Bildnisse errichteten und von ihren sogenannten unsterblichen Göttern viel Falsches und Unwürdiges entweder erdichteten oder solche Dichtungen glaubten und, was sie glaubten, ihrem Kulte und den heiligen Gebräuchen beimischten. Mit diesen Männern also, welche, wenn auch nicht mit klaren Worten, so doch wenigstens mit leisen Andeutungen in ihren Abhandlungeu zu verstehen gaben, daß sie Derlei mißbilligten, läßt sich wohl füglicher die Frage behandeln, ob man um des zukünftigen Lebens nach dem Tode willen nicht den einen wahren Gott, welcher jegliche geistige und körperliche Kreatur geschaffen, verehren müsse, sondern die vielen Götter, welche, wie Einige [1]) der hervorragendsten und berühmtesten eben dieser Philosophen meinten, von jenem einen Gotte erschaffen und zu erhabener Stellung erhoben wurden.

2) Wer möchte aber ertragen, daß gesagt und behauptet wird, jene Götter, von welchen ich im vierten Buche einige erwähnt habe, und welchen, jedem in seinem Kreise, die Sorge für die geringfügigsten Dinge anvertraut ist, verleihen Einem das ewige Leben? Oder aber werden jene so gelehrten und scharfsinnigen Männer, welche es als eine große Wohlthat anrühmen, [2]) die Aufzeichnungen [über die Götter] gesammelt zu haben, damit man wisse, warum man jeden Gott anzuflehen habe, und um was man jeden bitten solle, um nicht in schmählichster Ungereimtheit, wie es zum Spaß in der Komödie zu geschehen pflegt, von Liber Wasser zu verlangen, von den Lymphen Wein: werden sie einem Menschen, der die unsterblichen Götter anruft, verbürgen, daß er, wenn er von den Lymphen Wein begehrt und sie ihm erwidern: „Wir haben Wasser; den Wein begehre von Liber!" dann mit Recht sagen könne: Wenn ihr keinen Wein habt, so gebt mir wenigstens das ewige Leben? Was gibt es Monströseres als diese Absurdität? Werden nicht Jene hell auflachend (denn sie pflegen zum Lachen geneigt zu

1) Plato in Timaeo. — 2) Varro. Vgl. B. IV, Kap. 22.

sein) dem Bittenden, wenn sie nicht wie die Dämonen auf Täuschung sinnen, erwidern: O Mensch, glaubst du, wir hätten in unserer Macht das Leben, die wir, wie du hörst, nicht einmal Reben haben? Es verräth also unverschämteste Thorheit, das ewige Leben von solchen Göttern zu erbitten oder zu hoffen, von welchen man behauptet, sie nehmen die einzelnen Theile dieses so drangsalreichen und so kurzen Lebens, und was etwa zu dessen Unterhalt und Stärkung gehört, also in Schutz, daß, wenn man von dem Einen verlangt, was unter des Andern Schutz und Gewalt steht. Dieß so ungereimt und absurd ist, daß es ganz und gar komödienhafter Possenreisserei ähnlich erscheint. Wenn Dieses von Mimen wissentlich geschieht, so werden sie mit Recht auf dem Theater verlacht; geschieht es aber von Thoren unwissentlich, so werden diese mit mehr Recht noch in aller Welt ausgelacht. Was also jene Götter betrifft, welche von Staaten eingeführt wurden, so ist von den Gelehrten emsig aufgesucht und dem Andenken überliefert worden, um was irgend ein Gott oder eine Göttin angefleht werden solle, um was z. B. Liber, um was die Lymphen, um was Vulkan und so die übrigen, welche ich theils im vierten Buche erwähnt habe, theils übergehen zu sollen glaubte. Wenn es nun irrig ist, von Ceres Wein, von Liber Brod, von Vulkan Wasser, von den Lymphen Feuer zu verlangen, als eine um wie viel größere Verrücktheit muß es dann angesehen werden, wenn eine von diesen Gottheiten um das ewige Leben angefleht wird?

3) Wurde also, als wir in Betreff des irdischen Reiches untersuchten, von welchen Göttern oder Göttinen anzunehmen sei, daß sie dasselbe den Menschen verleihen könnten, nach allseitiger Erörterung gezeigt, es sei weit von der Wahrheit entfernt, zu glauben, daß wenigstens die irdischen Reiche von einer dieser vielen und falschen Gottheiten gegründet werden: verräth es dann nicht aberwitzigste Gottlosigkeit, wenn man glaubt, das ewige Leben, welches ohne allen Zweifel oder Vergleich allen irdischen Reichen vorzuziehen ist, könne Jemandem von einer derselben verliehen

werden? Denn nicht darum, so zeigte sich, können solche Götter auch nur ein irdisches Reich nicht verleihen, weil sie groß und erhaben sind, dieses etwas Geringes und Verächtliches ist, um was sie in so großer Erhabenheit sich nicht zu kümmern geruhen: sondern so sehr Jemand in vollster Erwägung menschlicher Gebrechlichkeit und Hinfälligkeit auch die höchsten Gipfel irdischer Herrschaft mit Recht geringschätzt, so haben sich jene Götter doch so beschaffen gezeigt, daß sie viel zu unwürdig erschienen, als daß man ihnen auch nur Solches zum Verleihen oder Erhalten hätte anvertrauen sollen. Wenn deßhalb (wie Das, was oben in den beiden zunächst vorhergehenden Büchern erörtert worden, gezeigt hat) kein Gott aus jener Schaar, weder einer der geringen noch einer der vornehmen Götter, im Stande ist, sterbliche Reiche Sterblichen zu verleihen, um wie viel weniger kann er Unsterbliche aus Sterblichen machen?

4) Hiezu kommt, wenn wir es nunmehr mit Denen zu thun haben, welche meinen, die Götter seien nicht wegen dieses, sondern wegen des zukünftigen Lebens nach dem Tode zu verehren, daß dieselben durchaus auch nicht einmal wegen jener Dinge, welche der Gewalt solcher Götter als besonders zugetheilt und eigenthümlich nicht auf Grund der Wahrheit, sondern in leerem Wahne zugeschrieben werden, zu verehren sind, wie das Diejenigen glauben, welche behaupten, die Verehrung derselben sei zum Besten dieses sterblichen Lebens nothwendig, und gegen welche ich mich bereits genugsam, soviel ich's vermochte, in den fünf vorausgehenden Büchern ausgesprochen habe. Da Dem also ist, so würden wir, auch wenn Diejenigen, welche die Göttin Juventas verehren, durch blühenderes Alter sich auszeichneten, ihre Verächter aber entweder in den Jugendjahren hinwegstürben oder schon in der Jugendzeit an greisenhafter Erschlaffung litten; auch wenn Fortuna barbata die Wangen ihrer Verehrer stattlicher und niedlicher kleidete, Diejenigen aber, von welchen sie verachtet wird, als glatt oder schlecht bebartet erscheinen würden: wir würden auch dann mit vollstem Rechte sagen, nur so weit reiche die

Macht jeder dieser Göttinen, als ihnen nicht durch ihr Amt gewissermaßen eine Grenze gezogen ist, und deßhalb dürfe man nicht von der Juventas das ewige Leben verlangen, da sie nicht einmal den Bart gewährt, noch sei von der Fortuna barbata etwas Gutes nach diesem Leben zu hoffen, da ihr nicht einmal in Bezug auf dieses Leben Macht zusteht, selber auch nur eben das Alter, welchem der Bart wächst, zu gewähren. Da nun aber deren Kult auch nicht wegen der Dinge, welche man ihnen unterworfen glaubt, nothwendig ist; — denn Viele, welche die Göttin Juventas verehren, stehen durchaus nicht in einem blühenden Alter, und Viele, welche sie nicht verehren, erfreuen sich der Kraft der Jugend; und ebenso konnten Viele, welche zur Fortuna barbata flehen, es zu keinem oder nur zu einem unansehnlichen Barte bringen, und werden Solche, welche sie, um einen Bart zu erlangen, verehren, von ihren bebarteten Verächtern ausgelacht —: kann da ein menschliches Herz so thöricht sein, zu glauben, daß der Kult der Götter, von dem es sieht, daß er selbst in Bezug auf jene zeitlichen und schnell vorübergehenden Gaben, über welche sie, Jeder in seinem Kreise, gesetzt sein sollen, eitel ist und zum Gespötte dient, in Bezug auf das ewige Leben fruchtbringend sei? Daß dieses von ihnen verliehen werden könne, wagten nicht einmal die zu behaupten, welche ihnen, um bei den unwissenden Völkern ihre Verehrung zu fördern, diese zeitlichen Werke zuschrieben, Stück für Stück vertheilt, — denn sie glaubten dieselben überaus zahlreich, — damit nicht Einer von ihnen müssig dasitze.

2. Über Varro, den gelehrten Verfasser der römischen Alterthümer.

Wer hat diese Dinge eingehender untersucht als Markus Varro, wer mit mehr Gelehrsamkeit ihnen nachgespürt, wer aufmerksamer sie erwogen, wer scharfsinniger sie unterschieden, wer genauer und vollständiger darüber geschrieben? Ist er auch in Bezug auf Beredsamkeit weniger anziehend,

so ist er doch so voll Gelehrsamkeit und so reich an Gedanken, daß er in all Dem, was wir weltliche, Jene aber freie Wissenschaft nennen, für den, welcher sich des Wissens befleissigt, ebenso lehrreich ist, als Cicero Jenen ergötzt, der auf schöne Sprache sieht. Gibt ihm ja Tullius selber ein solches Zeugniß, indem er in den akademischen Büchern sagt, er habe die Erörterung, um die es sich dort handelt, mit Markus Varro gepflogen, wohl dem scharfsinnigsten und ohne allen Zweifel gelehrtesten Manne von allen. Er sagt nicht, dem beredtesten oder redegewandtesten, weil er wirklich in Bezug auf Rednertalent weit zurücksteht, sondern wohl dem scharfsinnigsten, heißt es, von allen. Und in diesen Büchern, den akademischen nämlich, in welchen er behauptet, an Allem müsse man zweifeln, fügte er hinzu: dem ohne allen Zweifel gelehrtesten Manne. In der That, dieser Sache war er so sicher, daß er den Zweifel bei Seite legte, dem er sonst bei Allem sich zu überlassen pflegt, als ob er von diesem Einen redend selbst bei einer Erörterung zu Gunsten des Zweifels der Akademiker vergessen hätte, daß er Akademiker sei. Im ersten Buche aber sagt er,[1] wo er die literarischen Werke eben dieses Varro preist: „Uns, die wir in unserer Stadt im Ausland waren und gleich Fremden herumirrten, haben deine Bücher gleichsam nach Hause geführt, so daß wir endlich einmal im Stande waren, zu erkennen, wer und wo wir seien. Du hast uns das Alter des Vaterlandes, du die Geschichte der Zeiten, du die heiligen Satzungen, du die Gerechtsame der Priester, du die häusliche, du die öffentliche Zucht, du die Lage der Distrikte, der Orte, du die Namen aller göttlichen und menschlichen Dinge, deren Arten, Bedeutung und Ursachen erschlossen." Hätte nun dieser Mann von so ausgezeichneten und hervorragenden Kenntnissen, von dem auch Terentianus kurz aber höchst treffend sagt: „Varro der Mann umfassendster Gelehrsamkeit", hätte er, welcher so Vieles gelesen, daß wir

1) Cicero lib. I. de quaest. Acad.

uns wundern, wie ihm Zeit geblieben, Etwas zu schreiben, und so Vieles geschrieben, daß wir glauben, es habe kaum Jemand so Vieles lesen können, hätte dieser, sage ich, durch Geist und Gelehrsamkeit so ausgezeichnete Mann die angeblich göttlichen Dinge, von welchen er schreibt, bekämpfen und untergraben und sagen wollen, daß sie nicht Sache der Religion, sondern des Aberglaubens seien, ich weiß nicht, ob er darunter so viel Lächerliches, Verächtliches, Verabscheuungswürdiges verzeichnet hätte. Da er aber eben diese Götter also verehrte und verehrt wissen wollte, daß er in jenem seinem literarischen Werke sagt, er fürchte, sie möchten zu Grunde gehen nicht zufolge feindlichen Angriffes, sondern durch die Nachlässigkeit der Bürger, von diesem Untergange aber würden sie durch ihn gerettet und mittels derartiger Bücher im Bewußtsein der Guten aufgefrischt und bewahrt, eine Bewahrung, die nützlicher sei als die vielgerühmte Sorgfalt, womit Metellus die Heiligthümer der Vesta aus dem Brande, und Äneas die Penaten aus den Ruinen Troja's rettete; und da er dennoch den Jahrhunderten Solches zu lesen überliefert, was von Weisen und von Thoren mit Recht als verwerflich und der Wahrheit der Religion ganz zuwider erklärt wird: was anders müssen wir da glauben, als daß der so scharfsinnige und gelehrte, aber des Freimuths im heiligen Geist baare Mann unter dem Drucke der öffentlichen Meinung und der Gesetze seiner Stadt gestanden sei und doch Das, was ihn bewegte, unter dem Anschein, die Religion anzupreisen, nicht habe verscheigen wollen?

3. Inhalt und Eintheilung des Varro'schen Werkes über die Alterthümer.

Er schrieb einundvierzig Bücher Alterthümer. Diese theilte er ein in Bücher über menschliche und in Bücher über göttliche Dinge; den menschlichen Dingen widmete er fünfundzwanzig, den göttlichen sechzehn Bücher, bei dieser Eintheilung die Methode befolgend, daß er den vier Theilen

über die menschlichen Dinge je sechs Bücher zutheilte. Denn er achtet darauf, welche handeln, wo sie handeln, wann sie handeln, was sie thun. In den sechs ersten Büchern also schreibt er von den Menschen, in den zweiten sechs von den Orten, die dritten sechs beschäftigen sich mit den Zeiten, die vierten und letzten sechs mit den Dingen. Viermal sechs aber machen vierundzwanzig. Ein besonderes Buch aber setzt er an den Anfang, welches zuerst von Allem im Allgemeinen spricht. Ebenso ist von ihm in Bezug auf die göttlichen Dinge dieselbe Form der Eintheilung beibehalten, was die Dinge betrifft, welche den Göttern zu leisten sind. Denn der Götterdienst wird von [gewissen] Menschen besorgt an [gewissen] Orten und zu [gewissen] Zeiten. Diese vier eben genannten Dinge stellte er in je drei Büchern dar; denn in den drei ersten schreibt er von den Menschen, in den folgenden von den Orten, in den dritten von den Zeiten, in den vierten von den heiligen Handlungen, indem er auch hier sehr genau unterscheidet, wer darbringt, wo man darbringt, wann man darbringt, was man darbringt. Weil er aber auch angeben mußte und Dieses zumeist erwartet wurde, wem man darbringt, so handelte er in den drei letzten Büchern von den Göttern selber, so daß fünfmal drei fünfzehn Bücher macht. Der Gesammtzahl nach aber sind es, wie gesagt, sechszehn, weil er auch bei diesen an den Anfang ein besonderes Buch stellte, in welchem er zuerst von Allem im Allgemeinen spricht. Nach diesem zerlegt er die in jener Fünftheilung voranstehenden drei Bücher, welche sich auf die Menschen beziehen, passend der Art in Unterabtheilungen, daß das erste von den Priestern handelt, das zweite von den Auguren, das dritte von den fünfzehn Männern,[1]) welche über die heiligen Bücher zu wachen hatten. Die

1) Die quindecim viri sacrorum hatten die Aufsicht über die sibyllinischen Bücher zu besorgen. Anfänglich waren es nur zwei, dann zehn (fünf Patrizier und fünf Plebejer), zuletzt fünfzehn Personen.

zweiten drei auf die Orte bezüglichen Bücher theilt er derart ein, daß er in dem einen derselben von den Kapellen, in dem andern von den Tempeln, in dem dritten von den religiösen Stätten spricht. Die drei folgenden auf die Zeiten, das heißt auf die Feste bezüglichen Bücher theilt er derart ein, daß er eines derselben den Feiertagen anweist, das andere den Schauspielen im Cirkus, das dritte den Theaterspielen. Von den vierten drei auf die heiligen Handlungen bezüglichen widmet er das eine den religiösen Weihungen, das andere dem privaten, das letzte dem öffentlichen Götterdienste. Diesem Aufzuge der Dienerschaft, um mich so auszudrücken, folgen in den drei noch übrigen Büchern zuletzt die Götter selber, welchen dieser ganze Kult gewidmet ist; im ersten Buche die gewissen Götter, im zweiten die ungewissen, im dritten und letzten von allen die vornehmsten und auserlesenen Götter.

4. Varro gibt selber zu verstehen, daß er die Götter nur für Hirngespinnste der Menschen erachte.

1) Daß in dieser ganzen Reihe der so schönen und scharfsinnigen Vertheilung und Unterscheidung nach dem ewigen Leben umsonst gesucht wird, und daß es die größte Unverschämtheit verräth, zu hoffen oder zu wünschen, es werde darin von ihm die Rede sein, leuchtet aus Dem, was wir bereits gesagt haben, und was wir in der Folge noch sagen müssen, sehr leicht Jeglichem ein, der nicht verstockten Herzens sich selber feind ist. Denn diese Dinge sind entweder von Menschen eingeführt oder von Dämonen, nicht von den sogenannten guten Dämonen,[1]) sondern, um offener zu sprechen, von unreinen und ohne Frage bösartigen Geistern, welche verderblichen Wahn, wodurch die menschliche Seele mehr und mehr bestrickt und außer Stand

1) Das Alterthum unterschied gute und böse Dämonen.

gesetzt wird, der unveränderlichen ewigen Wahrheit sich anzupassen und anzuschmiegen, voll tiefsten Neides und insgeheim den Gedanken der Gottlosen einpflanzen, manchmal auch offen den Sinnen vorführen und, soviel sie können, mit trügerischen Zeugnissen bestätigen. Jener Varro selber bezeugt, er habe deßhalb zuerst von den menschlichen und erst nachher von den göttlichen Dingen geschrieben, weil vorher die Staaten waren, sodann von ihnen die göttlichen Dinge eingeführt wurden. Die wahre Religion aber ist nicht von irgend einem irdischen Staate eingeführt worden, sondern hat eben selber den himmlischen Staat begründet. Diese flößt vielmehr der wahre Gott, der Geber des ewigen Lebens, seinen wahren Verehrern ein und lehrt sie ihnen.

2)[1]) Indem nun Varro bekennt, daß er deßhalb zuerst von den menschlichen Dingen geschrieben und erst nachher von den göttlichen, weil diese göttlichen von den Menschen eingeführt worden, gibt er folgenden Grund an: „Wie der Maler früher ist", sagt er, „als das Gemälde, der Baumeister früher als das Gebäude, also sind die Staaten früher als Das, was von den Staaten eingeführt wurde." Er sagt aber, er würde zuerst von den Göttern geschrieben haben, nachher erst von den Menschen, wenn er von der gesammten Natur der Götter geschrieben hätte. Als ob er hier nur von irgend welcher und nicht von der gesammten handelte, oder als ob nicht auch schon irgend welche Natur der Götter, wenn es auch nicht die gesammte wäre, der Natur der Menschen voranstehen müßte. Wie, wenn er in jenen drei letzten Büchern sorgfältig die gewissen und ungewissen und auserlesenen Götter bespricht, ist es da nicht offenbar, daß er keine Natur der Götter übergeht? Warum sagt er also: „Wenn wir von der gesammten Natur der Götter und der Menschen schreiben würden, so hätten wir zuerst das Göttliche abgemacht, ehe wir das Menschliche besprochen hätten." Denn entweder schreibt er von der ge-

1) Nach And. K. 4.

sammten Natur der Götter oder von irgend welcher oder von gar keiner. Wenn von der gesammten, so hätte sie ohne Zweifel den menschlichen Dingen vorangestellt werden sollen; wenn nur von irgend welcher, warum sollte nicht auch diese den menschlichen Dingen voranstehen? Oder ist irgend ein Theil der Götter nicht werth, sogar der gesammten Natur der Menschen vorgezogen zu werden? Wenn aber Das zuviel ist, daß irgend ein göttlicher Theil den gesammten menschlichen Dingen vorgezogen werde, so ist er doch wenigstens würdig, den römischen Dingen vorangestellt zu werden. Denn er schrieb die Bücher über die menschlichen Dinge nicht mit Bezug auf den ganzen Erdkreis, sondern mit Bezug auf Rom allein. Dennoch sagt er, daß er diese den Büchern über die göttlichen Dinge in der Reihenfolge des Schreibens mit Recht vorangestellt habe, sowie der Maler dem Gemälde, sowie der Baumeister dem Gebäude vorangehe, womit er auf's Offenste bekennt, daß auch diese Dinge, ebenso wie Malen und wie Bauen, von den Menschen eingeführt sind. Es erübrigt noch, anzunehmen, er habe von keiner Natur der Götter geschrieben und habe Dieß nur nicht offen sagen wollen, sondern es den Verständigen [zu errathen] überlassen. Denn wenn er sagt „nicht die gesammte", so ist nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche zu verstehen „irgend welche"; doch könnte auch verstanden werden „gar keine", weil die, welche gar keine ist, weder die gesammte, noch irgend welche ist. Denn wie er selber sagt, wenn es die gesammte Natur der Götter wäre, von welcher er schreibt, so würde er sie in der Ordnung des Schreibens den menschlichen Dingen vorangestellt haben; wie aber, auch wenn er schweigt, die Wahrheit laut ruft, so hätte sie unbedingt den römischen Dingen vorangestellt werden sollen, auch wenn es sich nicht um die gesammte, sondern nur um irgend welche Natur der Götter handelte. Richtig aber ist sie nachgestellt; also ist sie gar keine. Er wollte also nicht den göttlichen Dingen die menschlichen Dinge vorziehen, sondern er wollte nicht wahren Dingen falsche Dinge vorziehen. Denn in Dem, was er von den menschlichen Dingen

schrieb, folgte er dem geschichtlichen Laufe der Begebenheiten; wem aber folgte er Betreffs der Dinge, die er göttliche nennt, als eitlen Hirngespinnsten? Dieß ist's ohne Zweifel, was er mit seiner Andeutung zeigen wollte, indem er von diesen göttlichen Dingen nicht bloß später schreibt als von jenen menschlichen, sondern auch den Grund angibt, warum er Dieß gethan. Hätte er diesen verschwiegen, so dürfte vielleicht von Anderen behauptet werden, dieses sein Verfahren sei anders zu erklären. Indem er aber diesen Grund angab, überließ er es Anderen nicht, nach Belieben Etwas zu vermuthen, und zeigte hinlänglich, daß er die Menschen den Einrichtungen der Menschen vorgezogen habe, nicht die Natur der Menschen jener der Götter. So bekannte er, daß er in den Büchern über die göttlichen Dinge nicht die wahre eigentliche Natur der Götter gezeichnet, sondern nur die an sie geknüpften falschen und irrigen Vorstellungen geschildert habe. Dieses hat er offener an einem andern Orte ausgesprochen, wie ich im vierten Buche[1]) erwähnt habe, [indem er dort bemerkte,] er würde vom Standpunkte der Naturdeutung aus geschrieben haben, wenn er einen neuen Staat zu gründen hätte; weil er aber schon einen alten vorgefunden, habe er nicht anders können, als dessen Anschauungen folgen.

5. Varro's Eintheilung der Theologie in eine sagenhafte natürliche und staatliche.

1) Was soll es sodann heißen, wenn er sagt, es gebe drei Arten von Theologie, das heißt von systematischer Götterlehre; die erste davon werde die mythische [mythicon] genannt, die zweite die physikalische [physicon], die dritte die staatliche [civile]? Wenn es im Lateinischen der Sprachgebrauch zuließe, so würden wir die an erster Stelle genannte Art die fabulirende [fabulare] heißen; doch wollen wir sie die fabelnde [fabulosum] nennen; denn von Fabel

1) Kap. 31.

ist das Wort mythisch abgeleitet, weil das griechische $\mu\tilde{\upsilon}\vartheta o\varsigma$ Fabel heißt. Daß aber die zweite Art die natürliche genannt werde, läßt auch der Sprachgebrauch zu. Die dritte, welche die staatliche heißt, hat er selber mit einem lateinischen Namen [civile] benannt. Sodann sagt er: „Mythisch nennt man diejenige [Art der Theologie], deren sich zumeist die Dichter, physikalisch diejenige, deren sich zumeist die Philosophen, staatlich diejenige, deren sich zumeist die Völker bedienen. Bei der erstgenannten Art," sagt er, „finden sich viele mit der Würde und Natur unsterblicher Wesen im Widerspruch stehende Erdichtungen vor. Denn es kommt da vor, daß ein Gott aus einem Haupte,[1]) ein anderer aus einem Schenkel,[2]) ein anderer aus Blutstropfen[3]) geboren worden sei; es kommt da vor, daß Götter gestohlen, daß sie die Ehe gebrochen, daß sie einem Menschen als Sklaven gedient haben; kurz es wird darin den Göttern Alles zugeschrieben, was nicht bloß für einen Menschen, sondern was für den allerverächtlichsten Menschen sich schicken könnte." Hier, wo er es konnte, wo er es wagte, wo er es ungestraft thun zu dürfen glaubte, hat er es doch sicherlich ohne alle dunkle Zweideutigkeit ausgesprochen, welch großes Unrecht durch so erlogene Fabeln der Natur der Götter geschehe. Denn er redete nicht von der natürlichen Theologie, nicht von der staatlichen, sondern von der fabelnden, welche er offen glaubte anschuldigen zu dürfen.

2) Sehen wir, was er von der zweiten sagt. „Die zweite Art", sagt er, „die ich angegeben, ist diejenige, über welche die Philosophen viele Bücher hinterlassen haben, in welchen sich findet, wer die Götter sind, wo, wessen Geschlechtes, welcher Beschaffenheit, von welcher Zeit an, ob sie von Ewigkeit gewesen oder ob sie aus dem Feuer entstanden sind, wie Heraklit glaubt, oder aus den Zahlen, wie

1) Minerva. — 2) Bacchus.

3) Das geflügelte Musenpferd Pegasus, das aus dem Blute der Medusa entstand.

Pythagoras, oder aus den Atomen, wie Epikur sagt. So noch Anderes, was die Ohren leichter innerhalb der Wände in der Schule als außerhalb auf dem Forum ertragen können." Bei dieser Art, welche man die physikalische nennt, und welche den Philosophen eigen ist, machte er keinerlei Anschuldigungen, nur daß er ihre Streitigkeiten unter einander erwähnt, wodurch eine Menge sich widerstreitender Sekten entstand. Doch wollte er diese Art dem Forum, das heißt den Völkern ferne gehalten und in die Wände der Schulen eingeschlossen wissen. Jene erste so verlogene und schändliche Art aber wollte er von den Staaten nicht ferne gehalten wissen. O über die Ohren des Volkes, und darunter auch die römischen, was religiöse Dinge betrifft! Was die Philosophen über die unsterblichen Götter sagen, können sie nicht ertragen; was aber die Dichter singen und die Histrionen darstellen, das ertragen sie nicht bloß, sondern hören es sogar mit Vergnügen, weil es der Würde und Natur der Unsterblichen widerstreitende Dichtungen sind, weil es nicht bloß für einen Menschen, sondern sogar für den allerverächtlichsten Menschen sich schicken könnte. Und nicht bloß Das, sondern sie halten dafür, daß diese Dinge auch den Göttern selber gefallen, und daß sie dadurch gesühnt werden müßten.

3) Vielleicht sagt Jemand: Diese beiden Arten, die mythische und physikalische, das heißt die fabelnde und die natürliche, wollen wir von der staatlichen absondern, um die es sich jetzt handelt, und von der auch er selber sie abgesondert hat, und wollen nun sehen, wie er diese staatliche erklärt. Ich sehe zwar ein, warum man die fabelnde absondern muß, weil sie nämlich falsch, weil sie schändlich, weil sie unwürdig ist. Die natürliche aber von der staatlichen absondern wollen, was heißt Das Anderes als gestehen, daß auch die staatliche selber verlogen sei? Denn wenn jene natürlich ist, was ist dann Tadelnswerthes an ihr, um ausgeschlossen zu werden? Wenn aber diejenige, welche die staatliche heißt, nicht natürlich ist, was hat sie dann Verdienstliches, um zugelassen zu werden? Freilich

der Grund hiefür ist der, weßhalb er auch zuerst von den menschlichen Dingen schrieb, nachher erst von den göttlichen, weil er nämlich bei den göttlichen Dingen nicht der [wirklichen] Natur [der Götter], sondern menschlichen Einrichtungen folgte. Doch betrachten wir auch die staatliche Theologie. „Die dritte Art", sagt er, „ist diejenige, welche in den Städten die Bürger, besonders die Priester wissen und handhaben sollen. Dahin gehört, welche Götter Jeder öffentlich zu verehren, welchen Dienst und welche Opfer er ihnen zu entrichten gehalten ist." Hören wir auch noch, was folgt: „Die erste Theologie", sagt er, „ist besonders dem Theater angepaßt, die zweite der Welt, die dritte der Stadt." Wer sollte nicht sehen, welcher er die Palme gibt? Ohne Zweifel der zweiten, welche, wie er oben gesagt, den Philosophen eigen ist. Denn von dieser versichert er, daß sie auf die Welt sich beziehe, im Vergleiche zu welcher es, wie Jene meinen, unter den Dingen nichts Vorzüglicheres gibt. Jene beiden Theologieen aber, die erste und die dritte, die des Theaters nämlich und der Stadt, hat er sie unterschieden oder verbunden?[1]) Denn wir sehen nicht sofort ein, daß, was auf die Stadt sich bezieht, auch auf die Welt sich beziehen könne, obwohl wir sehen, daß die Städte in der Welt sind; denn es kann sein, daß in einer Stadt vermöge falschen Wahnes Solches verehrt und Solches geglaubt wird, was in Wirklichkeit nirgends in der Welt oder außerhalb der Welt sich findet. Wo aber ist das Theater als in der Stadt? Wer hat das Theater errichtet als der Staat? Wozu hat er es errichtet als wegen der Bühnenspiele? Wo sind die Bühnenspiele als unter den göttlichen Dingen, über welche diese Bücher mit großem Fleisse verfaßt sind?

---

1) Das heißt, Varro hat sie zuerst als natürliche und staatliche unterschieden, scheint sie aber dann wieder zu verbinden, indem er sagt, die eine eigne dem Theater, die andere der Stadt; denn das Theater gehört ja der Stadt an.

6. Nichtigkeit der Unterscheidung zwischen fabelnder und staatlicher Theologie.

1) O Markus Varro, scharfsinnigster unter allen Menschen und ohne allen Zweifel gelehrtester, aber doch nur ein Mensch, kein Gott, und nicht durch den Geist Gottes der Wahrheit und Freiheit zugeführt, um das Göttliche zu sehen und zu verkünden, du siehst zwar, wie die göttlichen Dinge von den menschlichen Possen und Lügen zu trennen sind, fürchtest dich aber, gegen die so lasterhaften Meinungen und Gewohnheiten der Völker bei ihrem öffentlichen Götterdienste aufzutreten, obwohl nicht bloß du selber, indem du sie von allen Seiten betrachtest, erkennst, daß sie mit der Natur der Götter unverträglich sind, auch nur solcher Götter, wie sie die Schwäche des menschlichen Geistes in den Elementen dieser Welt vermuthet, sondern auch euere ganze Literatur sich so verlauten läßt. Was soll hier menschliches, wenn auch noch so ausgezeichnetes Talent? Was hilft dir in dieser Klemme menschliche, wenn auch vielseitige und außerordentliche Gelehrsamkeit? Die natürlichen Götter möchtest du verehren, die staatlichen zu verehren wirst du gezwungen. Andere hast du fabelhaft gefunden, und gegen sie sprichst du offener deine Meinung aus, triffst aber damit auch diese staatlichen [Götter], du magst wollen oder nicht wollen. Du sagst nämlich, die fabelhaften seien dem Theater angepaßt, die natürlichen der Welt, die staatlichen der Stadt, da doch die Welt ein göttliches Werk ist, Städte aber und Theater Werke der Menschen sind, und keine anderen Götter auf den Theatern verlacht werden als die, welche in den Tempeln angebetet werden, und ihr keinen anderen [Göttern] Spiele aufführt, als welchen ihr Opfer schlachtet. Wie viel offener und bestimmter hättest du eingetheilt, wenn du gesagt hättest, andere seien die natürlichen Götter, andere die von Menschen eingeführten; in Betreff der eingeführten aber enthielten Anderes die Schriften der Dichter, Anderes die der Priester; beide [Arten von Schriften] aber seien durch die Gemeinschaft der Verlogenheit so unter sich befreundet,

daß beide den Dämonen angenehm sind, ihnen, welchen die Lehre der Wahrheit verhaßt ist!

2) Um also einen Augenblick die sogenannte natürliche Theologie bei Seite zu lassen, da später von ihr die Rede sein soll, will man denn das ewige Leben erbitten oder hoffen von Göttern, wie sie bei den Dichtern, auf den Theatern, in den Komödien, auf der Bühne vorkommen? Das sei ferne; eine so ungeheuerliche und sakrilegische Verrücktheit wolle der wahre Gott verhüten! Wie, von diesen Göttern, welche an Solchem Wohlgefallen haben und durch Solches gesühnt werden, wenn dort [auf der Bühne] ihre Verbrechen gefeiert werden, von ihnen sollte das ewige Leben zu erbitten sein? Niemand, glaube ich, ist bis zu solchem Abgrunde rasendster Gottlosigkeit toll. Weder durch die fabelhafte Theologie also noch durch die staatliche erlangt Jemand das ewige Leben. Denn indem jene Schmähliches von den Göttern erdichtet, säet sie aus, diese ärntet, indem sie es begünstigt. Jene streut Lügen aus, diese sammelt sie ein. Jene verunglimpft die göttlichen Dinge durch unterschobene Verbrechen, diese nimmt die Darstellung solcher Verbrechen unter die göttlichen Dinge auf. Jene schildert ruchlose Erdichtungen über die Götter in Gedichten, die von Menschen verfaßt sind, diese weiht selbe mit Festlichkeiten, die eben diesen Göttern gewidmet sind. Jene besingt Schandthaten und Schlechtigkeiten der Götter, diese findet daran Gefallen. Jene deckt sie auf oder erdichtet sie, diese aber bezeugt sie entweder als wahr oder ergötzt sich an ihnen, auch wenn sie falsch sind. Beide sind schändlich, beide verdammlich; jene aber, die zum Theater gehörige, macht aus der öffentlichen Schändlichkeit ein Gewerbe, diese, die zur Stadt gehörige, schmückt sich mit der Schändlichkeit jener. Von da soll das ewige Leben gehofft werden, von wo dieses kurze und zeitliche befleckt wird? Oder wird das Leben befleckt durch die Gemeinschaft mit ruchlosen Menschen, wenn sie in unser Herz und unser Vertrauen sich einschleichen, aber nicht befleckt durch die Genossenschaft der Dämonen, welche mit ihren eigenen Verbrechen verehrt werden? Sind

diese [die Verbrechen] wahr, wie schlecht sind dann sie [die Dämonen]; sind sie falsch, wie schlecht ist dann ihre Verehrung?

3) Indem wir Dieses sagen, kann es vielleicht Jemand, der in diesen Dingen allzu wenig sich auskennt, bedünken, als ob in Betreff solcher Götter nur allein Dasjenige als der göttlichen Majestät unwürdig und als lächerlich und verabscheuungswürdig gefeiert werde, was in den Gedichten der Poeten besungen und in den Spielen auf dem Theater dargestellt wird, daß aber jener Dienst, welchen nicht die Histrionen, sondern die Priester leisten, von allem Unziemlichen gereinigt und frei sei. Wenn Dem so wäre, so würde niemals Jemand dafür gehalten haben, die auf dem Theater dargestellten Schändlichkeiten sollten zu ihren Ehren gefeiert werden, würden niemals die Götter selber befohlen haben, sie ihnen zu Ehren aufzuführen. Deßhalb aber ist keine Scham, derlei im Dienste der Götter auf dem Theater aufzuführen, weil Ähnliches in den Tempeln geschieht. Als deßhalb der erwähnte Schriftsteller die staatliche Theologie von der fabelhaften und natürlichen als eine dritte eigenartige zu unterscheiden versuchte, wollte er sie vielmehr als eine aus jenen beiden gemischte denn als eine von beiden abgesonderte verstanden wissen. Denn er sagt, was die Dichter schreiben, sei zu niedrig, als daß dem die Völker folgen dürften; was aber die Philosophen schreiben, sei zu hoch, als daß es dem Volke fromme, dem nachzuforschen. „Sie passen in der Art nicht", sagt er, „daß doch von beiden Arten nicht Weniges in die staatlichen Ideen hinübergenommen ist. Deßhalb werden wir, was die staatliche Theologie und die Dichter Gemeinsames haben, an demselben Orte darstellen; doch müssen wir mehr mit den Philosophen als mit den Dichtern Gemeinschaft halten." Nicht also mit den Dichtern gar keine. Und doch sagt er an einer andern Stelle, in Betreff der Göttergenealogieen neigten sich die Völker mehr den Dichtern als den Physikern zu. Dort sagt er nämlich, was geschehen solle, hier, was geschieht. Die Physiker, sagt er, hätten des Nutzens

wegen geschrieben, die Dichter der Ergötzung wegen. Was deßhalb als von den Dichtern erzählt die Völker nicht befolgen dürfen, das sind die Verbrechen der Götter, welche aber doch ergötzen sowohl die Völker als die Götter. Denn der Ergötzung wegen, wie er sagt, schreiben die Dichter, nicht des Nutzens wegen: dennoch schreiben sie Solches, was die Götter verlangen, die Völker darbieten.

7. Die Schändlichkeiten der staatlichen Theologie sind nicht geringer als die der fabelhaften.

1) Es steht also die fabelhafte, dem Theater und der Bühne eigene Theologie, die voll des Unwürdigen und Schändlichen ist, zu der staatlichen Theologie in Beziehung, und jene, welche mit Recht in allweg für verdammlich und verwerflich gehalten wird, bildet einen Theil von dieser, welche als der Verehrung und Befolgung würdig erachtet wird; allerdings, wie ich zu zeigen angefangen habe, keinen unpassenden Theil, der dem Ganzen fremdartig und ihm auf ungeeignete Weise verknüpft und angehängt wäre, sondern einen durchaus harmonischen, der wie ein Glied desselben Leibes ganz passend mit ihm vereinigt ist. Denn was bieten jene Bildnisse, Gestalten, Altersstufen, Geschlechter, Kleidungen der Götter [in den Tempeln] den Blicken Anderes dar [als was auch das Theater darbietet]? Haben etwa die Dichter einen bärtigen Jupiter und einen unbärtigen Merkur, die Priester aber nicht? Machten dem Priapus nur die Mimen, nicht auch die Priester ein so außerordentlich großes Zeugungsglied? Oder steht er anders an den heiligen Orten, um angebetet zu werden, als er auf dem Theater erscheint, um verlacht zu werden? Werden der greise Saturn, der jugendliche Apollo nur also von den Histrionen dargestellt, ohne daß dem ihre Statuen in den Tempeln glichen? Warum sind Forkulus, welcher den Thürflügeln, und Limentinus, welcher der Schwelle vorsteht, männliche Götter, und befindet sich unter ihnen die weibliche Kardea, welche die Thür-

angel bewahrt? Wird nicht Dieses in den Büchern über göttliche Dinge gefunden, während es ernste Dichter ihrer Gesänge für unwürdig hielten? Trägt etwa Diana nur auf dem Theater Waffen, und ist die vom Volke verehrte schlechtweg Jungfrau? Ist etwa Apollo auf der Bühne ein Citherspieler, während der zu Delphi von dieser Kunst Nichts weiß? Doch Das ist noch ehrbar im Vergleich zu Schändlicherem. Was dachten von Jupiter selber Die, welche seine Amme [1]) auf dem Kapitolium aufstellten? Gaben sie damit nicht dem Euhemerus Zeugniß, der nicht mit fabelliebender Geschwätzigkeit, sondern mit historischem Fleisse darthat, alle derartigen Götter seien Menschen und sterblich gewesen? Diejenigen, welche auch Schmarozergötter als Schmausbrüder des Jupiter an dessen Tisch setzten, was wollten sie Anderes, als daß, was den Mimen eignet, auch für heilig gehalten werde? Denn wenn ein Mime gesagt hätte, Jupiter habe zu seinem Mahle Schmarozer beigezogen, so hätte man ohne Zweifel geglaubt, er habe Gelächter erregen wollen. Varro hat es gesagt, hat Dieß nicht, da er über die Götter spottete, sondern da er sie anpries, gesagt; die Bücher über die göttlichen, nicht diejenigen über die menschlichen Dinge bezeugen, daß er Dieß geschrieben; nicht wo er von den Theaterspielen handelte, hat er Dieß gesagt, sondern wo er über die Gerechtsame des Kapitoliums sich verbreitete. Und so wird er von Solchen überwunden [2]) und gesteht, daß sie, wie sie die Götter in menschlicher Gestalt darstellten, so auch glaubten, dieselben ergötzten sich an menschlichen Genüssen.

2) Die bösen Geister ließen es denn auch nicht an dem Ihrigen fehlen, um solchen verderblichen Wahn menschlicher Herzen durch täuschende Vorspiegelungen zu befestigen. Hieher ge-

1) Nämlich das Bild der Ziege Amalthea.

2) D. h. Varro wird von denen, welche derartige Bilder in den Tempeln aufstellten, überführt, daß die staatliche Theologie um Nichts besser sei als die fabelgläubige.

hört auch Dieß, daß einmal der Tempelhüter des Herkules, der gerade müssig und feiernd war, mit sich selber je mit der Hand abwechselnd Würfel spielte, indem er die eine Hand für Herkules, die andere für sich selber gelten ließ, unter der Bestimmung, daß er, wenn er selber gewänne, von dem Tempelschatze sich einen Abendschmaus bereiten und eine Dirne dingen würde; würde aber dem Herkules der Sieg zufallen, so wolle er Dasselbe von seinem eigenen Gelde der Lust des Herkules verschaffen. Als er hierauf von sich selber als von Herkules besiegt worden, gab er dem Gotte Herkules den schuldigen Schmaus und die berüchtigte Buhlerin Larentina. Da aber diese im Tempel schlief, sah sie im Traume den Herkules, wie er ihr beiwohnte und ihr sagte, daß sie bei dem ersten Jünglinge, dem sie nach ihrem Weggehen begegnete, den Lohn finden würde, welchen sie als von Herkules bezahlt ansehen sollte. Und wirklich bei ihrem Fortgehen kam ihr zuerst der sehr reiche Jüngling Tarutius entgegen, der sie nun längere Zeit als seine Geliebte bei sich behielt und sie, da er starb, als seine Erbin zurückließ. Nachdem sie so ein sehr großes Vermögen erlangt hatte, setzte sie, um sich nicht für den göttlichen Lohn undankbar zu zeigen, selber auch das römische Volk zum Erben ein, was, wie sie glaubte, den Göttern am wohlgefälligsten sei. Da sie nicht mehr zum Vorschein kam, wurde das Testament gefunden, und man sagt, sie habe um dieses Verdienstes willen sogar göttlicher Ehren sich würdig gemacht.

3) Wenn Solches Poeten erdichteten, wenn Mimen es darstellten, so würde man ohne Zweifel sagen, es gehöre zur fabelhaften Theologie, und würde dafür halten, es sei von der Würde der staatlichen Theologie abzusondern. Da aber solche Schändlichkeiten, nicht der Dichter sondern der Völker, nicht der Mimen sondern des heiligen Götterdienstes, nicht der Theater sondern der Tempel, das heißt nicht der fabelhaften sondern der staatlichen Theologie von einem so hervorragenden Schriftsteller mitgetheilt werden, so stellen die Histrionen mit ihren Schauspielkünsten nicht umsonst die Unsittlichkeit der Götter dar, welche eine so große ist,

umsonst aber versuchen die Priester mit angeblich heiligen Gebräuchen einen Adel der Götter darzustellen, der keiner ist. Es gibt einen heiligen Dienst der Juno, und er wird auf der von ihr geliebten Insel Samos gefeiert, wo sie dem Jupiter zur Ehe gegeben ward. Es gibt einen heiligen Dienst der Ceres, wobei die von Pluto geraubte Proserpina gesucht wird. Es gibt einen heiligen Dienst der Venus, wobei ihr geliebter Adonis, der schönste Jüngling, welcher durch den Zahn eines Ebers umkam, beweint wird. Es gibt einen heiligen Dienst der Göttermutter, wobei der von ihr geliebte und aus weiblicher Eifersucht entmannte schöne Jüngling Atys von unseligen Selbstentmannten, den sogenannten Gallen, beklagt wird. Da diese Dinge schandbarer sind als aller Unflath der Bühne, warum versucht man da die fabelhaften Erfindungen der Dichter über die Götter, als nämlich dem Theater eignend, von der staatlichen Theologie, die der Stadt eignen soll, gleichsam als Unwürdiges und Schändliches von Ehrbarem und Würdigem zu trennen? Also schuldet man vielmehr den Histrionen Dank, welche die Augen der Menschen schonten und nicht Alles in den Schauspielen nackt darlegten, was von den Wänden heiliger Tempel verdeckt wird. Was soll man von Dem Gutes denken, was bei den Festesfeiern von Finsterniß bedeckt wird, da so verabscheuungswürdig ist, was an's Tageslicht kommt? Und gewiß, sie mögen selber zusehen, was sie im Geheimen durch die Verschnittenen und Lustknaben thun. Daß jedoch eben diese Menschen auf unselige und schändliche Weise entnervt und geschändet worden, vermochten sie nicht verborgen zu halten. Mögen sie überreden, wen sie können, daß sie etwas Heiliges durch solche Menschen thun, die, wie sie nicht in Abrede stellen können, zum Personal ihrer Heiligthümer gezählt werden und in diesen sich aufhalten. Wir wissen nicht, was sie thun, aber wir wissen, durch wie Beschaffene sie es thun. Wir kennen aber, was auf der Bühne geschieht, auf welche niemals, auch nicht im Chore der Buhlerinen, ein Verschnittener oder Lustknabe gekommen ist; und doch führen auch

Das [was auf der Bühne geschieht] schändliche und ehrlose Menschen auf; denn von ehrbaren Menschen durfte es gar nicht aufgeführt werden.[1] Was sind also das für Festesfeiern, zu deren Aufführung die Heiligkeit sich solche Personen ausgewählt hat, wie sie nicht einmal die Obscönität auf dem Theater bei sich zuläßt?

8. Es nützt Nichts, die Schändlichkeiten der staatlichen Theologie mit Erklärungen, die von der Natur hergenommen sind, rechtfertigen zu wollen.

1) Aber diese Dinge haben, wie man sagt, ihre physiologischen, das heißt auf natürlichen Gründen beruhenden Erklärungen. Als ob wir es bei dieser Erörterung mit der Physiologie zu thun hätten und nicht mit der Theologie, das heißt mit der Lehre nicht von der Natur sondern von Gott. Denn obwohl Derjenige, welcher der wahre Gott ist, nicht bloß in der Einbildung, sondern in Natur [= Wirklichkeit] Gott ist, so ist doch nicht jegliche Natur Gott, weil es auch unzweifelhaft eine Natur des Menschen, des Viehes, des Baumes und des Steines gibt, ohne daß Etwas davon Gott ist. Ist aber wirklich bei dieser Erklärungsweise, wann es um die Geheimnisse der Göttermutter sich handelt, der Hauptpunkt der, daß die Göttermutter die Erde ist, was fragen wir dann noch weiter, was durchforschen wir dann noch das Übrige? Was spricht klarer für Diejenigen, welche sagen, alle diese Götter seien Menschen gewesen? Denn also sind sie Erdgeborne, so wie die Erde ihre Mutter ist. In der wahren Theologie aber ist die Erde ein Werk, nicht die Mutter Gottes. Wie man aber auch immer ihre Mysterien erklärt und auf die Natur der Dinge bezieht, daß Männer Weibliches erdulden, ist nicht gemäß der Natur, sondern gegen die Natur. Diese Seuche, dieses Verbrechen,

1) Die Schauspieler waren ja vermöge ihres Standes ehrlos.

dieses Laster, das in den lasterhaften Sitten der Menschen kaum auf der Folter eingestanden wird, es wird bei jenen Mysterien gewerbmäßig betrieben. Wenn sodann diese Geheimnisse, die erwiesener Massen scheußlicher sind als die Schändlichkeiten der Bühne, damit entschuldigt und gerechtfertigt werden, daß sie ihre Erklärungen haben, wonach sie die Natur der Dinge bedeuten sollen: warum dürfen dann nicht auch die poetischen Erzählungen in ähnlicher Weise entschuldigt und gerechtfertigt werden? Denn Viele haben auch diese auf die nämliche Art erklärt, so daß sogar Einige das Ungeheuerlichste und Unsaglichste, was von den Dichtern erzählt wird, daß nämlich Saturn seine eigenen Kinder verschlungen habe, dahin erklären, daß die Länge der Zeit, die unter dem Namen Saturn's bezeichnet wird, Alles, was sie erzeugt, auch selber wieder verzehrt; oder, wie eben derselbe Varro meint, daß Saturnus sich auf die Samen beziehe, welche wiederum in die Erde, aus der sie entsprossen, zurückfallen. Ingleichem erklären es Andere anders, und ähnlich ist es auch mit dem Übrigen.

2) Und doch heißt sie die fabelhafte Theologie und wird sammt allen derartigen Erklärungen angefochten, verworfen, mißbilligt; und nicht bloß von der natürlichen, welche den Philosophen eigen ist, sondern auch von der staatlichen, von welcher wir nun handeln, und die, wie behauptet wird, den Städten und Völkern eignet, wird sie deßhalb, weil sie von den Göttern Unwürdiges erdichtete, mit Recht als verwerflich abgesondert. Weil nämlich scharfsinnige und gelehrte Männer, von welchen über diese Dinge geschrieben wurde, wohl einsahen, daß beide zu mißbilligen sind, nicht bloß die fabelhafte nämlich, sondern auch die bürgerliche, sie aber nur jene zu mißbilligen wagten, diese nicht, deßhalb stellten sie jene als verwerflich hin, diese ihr ähnliche stellten sie zur Vergleichung gegenüber, nicht damit man sie vor jener beibehalten möchte, sondern damit sie zugleich mit jener als verwerflich erkannt würde, und damit so ohne Gefahr für Diejenigen, welche sich fürchteten, die staatliche Theologie anzufechten, beide in Mißkredit kämen und die sogenannte

natürliche in den Herzen der Besseren Aufnahme fände. Denn sowohl die staatliche als die fabelhafte sind beide fabelhaft und beide staatlich; beide wird als fabelhaft entdecken, wer die Albernheiten und Obscönitäten beider verständigen Sinnes untersucht; beide als staatlich, wer darauf achtet, daß, was auf der Bühne gespielt wird und zur fabelhaften Theologie gehört, auch bei den Festlichkeiten der Staatsgötter und unter den göttlichen Dingen der Städte vorkommt. Wie also wird irgend einem dieser Götter die Macht zugeschrieben, das ewige Leben zu verleihen, da sie, wie ihre Bildnisse und Festesfeierlichkeiten darthun, den ganz offen verworfenen fabelhaften Göttern durchaus ähnlich sind an Gestalt, Alter, Geschlecht, Kleidung, ehelichen Verbindungen, Geschlechtsfolgen, hergebrachtem Ritus, lauter Dinge, aus denen man entweder ersieht, daß sie Menschen gewesen, und daß ihnen je nach der Beschaffenheit des Lebens oder Todes eines Jeden Opfer und Festfeiern angeordnet wurden, indem die Dämonen diesen Irrthum einflößten und darin bestärkten, oder doch, daß sich diese Dinge bei irgend einer Gelegenheit eingeschlichen haben, die von einem unlauteren Geiste benützt wurde, um den Sinn der Menschen zu berücken?

9. Aus den Obliegenheiten einzelner Götter nachgewiesen, daß die staatliche Theologie ebenso verwerflich sei als die fabelgläubige.

1) Wie, stimmen die bis in's Kleinste und Einzelnste abgegrenzten Verrichtungen der Götter, um derenwillen sie, wie es heißt, je nach dem einem Jeden eigenthümlichen Amte angefleht werden sollen, und worüber ich zwar nicht Alles, aber doch schon Vieles gesagt habe, nicht mehr mit mimischer Possenreisserei als mit göttlicher Würde überein? Wenn Jemand für sein Kind zwei Ammen verwendete, wovon die eine nur Speise, die andere nur Trank darreichte, sowie Jene zu diesem Zwecke zwei Göttinen verwendeten, die Eduka und Potina: man würde glauben, er sei von

Sinnen und thue in seinem Hause, was dem [Treiben eines] Mimen gleichsieht.[1) . . . .
So werden die Bacchanalien in höchster Raserei gefeiert. Hier gesteht Varro selber, Solches könne von den Bacchantinen nur im Rausche gethan werden. Doch mißfielen diese Bacchanalien nachher einem vernünftigeren Senate, und er befahl, sie aufzuheben.[2) Hier wenigstens scheint man endlich eingesehen zu haben, was die unlauteren Geister, indem sie für Götter gehalten werden, über den Sinn des Menschen vermögen. Gewiß, Solches dürfte nicht auf dem Theater geschehen. Denn hier spielt man, rast man nicht, wiewohl es auch der Raserei ähnlich ist, Götter zu haben, welche an solchen Spielen sich ergötzen.

2) Was aber soll es heißen, wenn Varro, da er doch den religiös Gesinnten vom Abergläubischen dadurch unterscheidet, daß er sagt, der Abergläubische fürchte die Götter, der religiös Gesinnte aber verehre sie wie Vater und Mutter, und da er sie alle so gut nennt, daß sie eher Schuldige verschonen als irgend einem Unschuldigen wehe thun, trotzdem erwähnt, daß eine Wöchnerin nach der Geburt drei Schutzgötter brauche, damit nicht der Gott Silvanus zur

1) Um den Text des heiligen Augustinus nicht zu verstümmeln, führen wir hier die folgenden Sätze nach dem Urtexte an. Es heißt nämlich im Lateinischen weiter: Liberum a liberamento appellatum volunt, quod mares in coëundo per ejus beneficium emissis seminibus liberentur: hoc idem in feminis agere Liberam, quam etiam Venerem putant, quod et ipsas perhibeant semina emittere; et ob hoc Libero eamdem virilem corporis partem in templo poni, femineam Liberae. Ad haec addunt mulieres adtributas Libero et vinum propter libidinem concitandam. Dem Uebersetzer wird Niemand zumuthen, Dieses und was kurz nachher unter Nr. 3 gleichfalls nach dem Lateinischen angeführt ist, in's Deutsche zu übertragen. Augustinus aber durfte, ja mußte Solches anführen, da es sich für ihn darum handelte, das Heidenthum, speciell das officielle, in seiner ganzen bodenlosen Gemeinheit und Abscheulichkeit darzustellen.

2) Liv. l. 39.

Nachtzeit hereinkomme und sie beunruhige, und daß, um diese Schutzgötter zu sinnbilden, drei Männer des Nachts um das Haus herum gehen, wovon der eine mit dem Beile in die Schwelle haut, der andere mit einer Mörserkeule darauf stoßt, der dritte sie mit einem Besen fegt, damit durch diese Zeichen der Kultur der Gott Silvanus verhindert werde, in das Haus einzudringen; denn weder werden Bäume gefällt und behauen ohne Eisen, noch wird Mehl bereitet ohne Mörserkeule, noch die Früchte ohne Besen auf Haufen gebracht; nach diesen drei Dingen aber seien die Götter benannt, durch deren Schutz die Wöchnerin vor der Gewaltthätigkeit des Gottes Silvanus bewahrt werden soll, Intercidona vom Einhauen des Beiles, Pilumnus von der Mörserkeule, Deverra vom Besen? So würde gegen die Wuth eines schädigenden Gottes der Schutz guter Götter Nichts vermögen, wenn sie nicht mehrere gegen Einen wären und diesem wilden, rohen, ungeschlachten Waldgotte durch die ihm widerstrebenden Zeichen der Kultur sich widersetzten. So steht es also mit der Unschuld der Götter, so mit ihrer Eintracht? Sind das nun die für die Städte Heil bringenden Götter, sie, die noch lächerlicher sind als die Narrenpossen der Theater?

3) Wenn Mann und Weib sich verbinden, so wird der Gott Jugatinus beigezogen; Dieß mag noch erträglich sein. Aber die Braut muß auch nach Hause geführt werden; dazu braucht man auch den Gott Domidukus. Damit sie im Hause sei, braucht man den Gott Domitius. Damit sie beim Manne bleibe, kommt noch die Göttin Manturna hinzu. Wozu weiter fragen? Man schone doch der menschlichen Schamhaftigkeit . . . .[1])

---

1) Hier folgt im Lateinischen: Peragat cetera concupiscentia carnis et sanguinis procurato secreto pudoris. Quid impletur cubiculum turba numinum, quando et paranymphi inde discedunt? Et ad hoc impletur, non ut eorum praesentia cogitata major sit cura pudicitiae, sed ut feminae sexu in-

dieses Laster, das in den lasterhaften Sitten der Menschen kaum auf der Folter eingestanden wird, es wird bei jenen Mysterien gewerbmäßig betrieben. Wenn sodann diese Geheimnisse, die erwiesener Massen scheußlicher sind als die Schändlichkeiten der Bühne, damit entschuldigt und gerechtfertigt werden, daß sie ihre Erklärungen haben, wonach sie die Natur der Dinge bedeuten sollen: warum dürfen dann nicht auch die poetischen Erzählungen in ähnlicher Weise entschuldigt und gerechtfertigt werden? Denn Viele haben auch diese auf die nämliche Art erklärt, so daß sogar Einige das Ungeheuerlichste und Unsaglichste, was von den Dichtern erzählt wird, daß nämlich Saturn seine eigenen Kinder verschlungen habe, dahin erklären, daß die Länge der Zeit, die unter dem Namen Saturn's bezeichnet wird, Alles, was sie erzeugt, auch selber wieder verzehrt; oder, wie eben derselbe Varro meint, daß Saturnus sich auf die Samen beziehe, welche wiederum in die Erde, aus der sie entsprossen, zurückfallen. Ingleichem erklären es Andere anders, und ähnlich ist es auch mit dem Übrigen.

2) Und doch heißt sie die fabelhafte Theologie und wird sammt allen derartigen Erklärungen angefochten, verworfen, mißbilligt; und nicht bloß von der natürlichen, welche den Philosophen eigen ist, sondern auch von der staatlichen, von welcher wir nun handeln, und die, wie behauptet wird, den Städten und Völkern eignet, wird sie deßhalb, weil sie von den Göttern Unwürdiges erdichtete, mit Recht als verwerflich abgesondert. Weil nämlich scharfsinnige und gelehrte Männer, von welchen über diese Dinge geschrieben wurde, wohl einsahen, daß beide zu mißbilligen sind, nicht bloß die fabelhafte nämlich, sondern auch die bürgerliche, sie aber nur jene zu mißbilligen wagten, diese nicht, deßhalb stellten sie jene als verwerflich hin, diese ihr ähnliche stellten sie zur Vergleichung gegenüber, nicht damit man sie vor jener beibehalten möchte, sondern damit sie zugleich mit jener als verwerflich erkannt würde, und damit so ohne Gefahr für Diejenigen, welche sich fürchteten, die staatliche Theologie anzufechten, beide in Mißkredit kämen und die sogenannte

natürliche in den Herzen der Besseren Aufnahme fände. Denn sowohl die staatliche als die fabelhafte sind beide fabelhaft und beide staatlich; beide wird als fabelhaft entdecken, wer die Albernheiten und Obscönitäten beider verständigen Sinnes untersucht; beide als staatlich, wer darauf achtet, daß, was auf der Bühne gespielt wird und zur fabelhaften Theologie gehört, auch bei den Festlichkeiten der Staatsgötter und unter den göttlichen Dingen der Städte vorkommt. Wie also wird irgend einem dieser Götter die Macht zugeschrieben, das ewige Leben zu verleihen, da sie, wie ihre Bildnisse und Festesfeierlichkeiten darthun, den ganz offen verworfenen fabelhaften Göttern durchaus ähnlich sind an Gestalt, Alter, Geschlecht, Kleidung, ehelichen Verbindungen, Geschlechtsfolgen, hergebrachtem Ritus, lauter Dinge, aus denen man entweder ersieht, daß sie Menschen gewesen, und daß ihnen je nach der Beschaffenheit des Lebens oder Todes eines Jeden Opfer und Festfeiern angeordnet wurden, indem die Dämonen diesen Irrthum einflößten und darin bestärkten, oder doch, daß sich diese Dinge bei irgend einer Gelegenheit eingeschlichen haben, die von einem unlauteren Geiste benützt wurde, um den Sinn der Menschen zu berücken?

9. Aus den Obliegenheiten einzelner Götter nachgewiesen, daß die staatliche Theologie ebenso verwerflich sei als die fabelgläubige.

1) Wie, stimmen die bis in's Kleinste und Einzelnste abgegrenzten Verrichtungen der Götter, um derenwillen sie, wie es heißt, je nach dem einem Jeden eigenthümlichen Amte angefleht werden sollen, und worüber ich zwar nicht Alles, aber doch schon Vieles gesagt habe, nicht mehr mit mimischer Possenreisserei als mit göttlicher Würde überein? Wenn Jemand für sein Kind zwei Ammen verwendete, wovon die eine nur Speise, die andere nur Trank darreichte, sowie Jene zu diesem Zwecke zwei Göttinen verwendeten, die Eduka und Potina: man würde glauben, er sei von

Sinnen und thue in seinem Hause, was dem [Treiben eines] Mimen gleichsieht.[1) . . . .
So werden die Bacchanalien in höchster Raserei gefeiert. Hier gesteht Varro selber, Solches könne von den Bacchantinen nur im Rausche gethan werden. Doch mißfielen diese Bacchanalien nachher einem vernünftigeren Senate, und er befahl, sie aufzuheben.[2) Hier wenigstens scheint man endlich eingesehen zu haben, was die unlauteren Geister, indem sie für Götter gehalten werden, über den Sinn des Menschen vermögen. Gewiß, Solches dürfte nicht auf dem Theater geschehen. Denn hier spielt man, rast man nicht, wiewohl es auch der Raserei ähnlich ist, Götter zu haben, welche an solchen Spielen sich ergötzen.

2) Was aber soll es heißen, wenn Varro, da er doch den religiös Gesinnten vom Abergläubischen dadurch unterscheidet, daß er sagt, der Abergläubische fürchte die Götter, der religiös Gesinnte aber verehre sie wie Vater und Mutter, und da er sie alle so gut nennt, daß sie eher Schuldige verschonen als irgend einem Unschuldigen wehe thun, trotzdem erwähnt, daß eine Wöchnerin nach der Geburt drei Schutzgötter brauche, damit nicht der Gott Silvanus zur

1) Um den Text des heiligen Augustinus nicht zu verstümmeln, führen wir hier die folgenden Sätze nach dem Urtexte an. Es heißt nämlich im Lateinischen weiter: Liberum a liberamento appellatum volunt, quod mares in coëundo per ejus beneficium emissis seminibus liberentur: hoc idem in feminis agere Liberam, quam etiam Venerem putant, quod et ipsas perhibeant semina emittere; et ob hoc Libero eamdem virilem corporis partem in templo poni, femineam Liberae. Ad haec addunt mulieres adtributas Libero et vinum propter libidinem concitandam. Dem Uebersetzer wird Niemand zumuthen, Dieses und was kurz nachher unter Nr. 3 gleichfalls nach dem Lateinischen angeführt ist, in's Deutsche zu übertragen. Augustinus aber durfte, ja mußte Solches anführen, da es sich für ihn darum handelte, das Heidenthum, speciell das officielle, in seiner ganzen bodenlosen Gemeinheit und Abscheulichkeit darzustellen.

2) Liv. l. 39.

Nachtzeit hereinkomme und sie beunruhige, und daß, um diese Schutzgötter zu sinnbilden, drei Männer des Nachts um das Haus herum gehen, wovon der eine mit dem Beile in die Schwelle haut, der andere mit einer Mörserkeule darauf stoßt, der dritte sie mit einem Besen fegt, damit durch diese Zeichen der Kultur der Gott Silvanus verhindert werde, in das Haus einzudringen; denn weder werden Bäume gefällt und behauen ohne Eisen, noch wird Mehl bereitet ohne Mörserkeule, noch die Früchte ohne Besen auf Haufen gebracht; nach diesen drei Dingen aber seien die Götter benannt, durch deren Schutz die Wöchnerin vor der Gewaltthätigkeit des Gottes Silvanus bewahrt werden soll, Intercidona vom Einhauen des Beiles, Pilumnus von der Mörserkeule, Deverra vom Besen? So würde gegen die Wuth eines schädigenden Gottes der Schutz guter Götter Nichts vermögen, wenn sie nicht mehrere gegen Einen wären und diesem wilden, rohen, ungeschlachten Waldgotte durch die ihm widerstrebenden Zeichen der Kultur sich widersetzten. So steht es also mit der Unschuld der Götter, so mit ihrer Eintracht? Sind das nun die für die Städte Heil bringenden Götter, sie, die noch lächerlicher sind als die Narrenpossen der Theater?

3) Wenn Mann und Weib sich verbinden, so wird der Gott Jugatinus beigezogen; Dieß mag noch erträglich sein. Aber die Braut muß auch nach Hause geführt werden; dazu braucht man auch den Gott Domidukus. Damit sie im Hause sei, braucht man den Gott Domitius. Damit sie beim Manne bleibe, kommt noch die Göttin Manturna hinzu. Wozu weiter fragen? Man schone doch der menschlichen Schamhaftigkeit . . . .[1])

1) Hier folgt im Lateinischen: Peragat cetera concupiscentia carnis et sanguinis procurato secreto pudoris. Quid impletur cubiculum turba numinum, quando et paranymphi inde discedunt? Et ad hoc impletur, non ut eorum praesentia cogitata major sit cura pudicitiae, sed ut feminae sexu in-

4) Mögen sie noch kommen und versuchen, die staatliche Theologie von der fabelhaften Theologie, die Städte von den Theatern, die Tempel von der Bühne, die Götterfeiern der Priester von den Gesängen der Dichter als Ehrbares von Schändlichem, Wahres von Falschem, Erhabenes von Leichtfertigem, Ernstes von Lächerlichem, Anzustrebendes von Verwerflichem mit allem möglichen Scharfsinn zu unterscheiden. Wir sehen, auf was sie abzielen. Sie wissen, daß die dem Theater eignende und fabelhafte Theologie auf der staatlichen basirt und in den Gesängen der Dichter gleichsam als deren Spiegelbild widerstrahlt; darum lassen sie diese [die staatliche], welche sie nicht zu verdammen wagen, bei Seite und beschuldigen und tadeln um so offener ihr Abbild, damit Diejenigen, welche erkennen, was sie wollen,

---

firmae, novitate pavidae, illis cooperantibus sine ulla difficultate virginitas auferatur: adest enim dea Virginiensis, et deus pater Subigus, et dea mater Prema, et dea Pertunda, et Venus, et Priapus. Quid est hoc? Si omnino laborantem in illo opere virum ab diis adjuvari oportebat, non sufficeret aliquis unus aut aliqua una? Numquid Venus sola parum esset, quae ob hoc etiam dicitur nuncupata, quod sine ejus vi femina virgo esse non desinat? Si ulla est frons in hominibus, quae non est in numinibus, nonne cum credunt conjugati tot deos utriusque sexus esse praesentes et huic operi instantes, ita pudore afficiuntur, ut et ille minus moveatur, et illa plus reluctetur? Et certe si adest Virginiensis dea, ut virgini zona solvatur; si adest deus Subigus, ut viro subigatur; si adest dea Prema, ut subacta, ne se commoveat, comprimatur; dea Pertunda ibi quid facit? Erubescat, eat foras: agat aliquid et maritus. Valde inhonestum est, ut quod vocatur illa, impleat quisquam nisi ille. Sed forte ideo toleratur, quia dea dicitur esse, non deus. Nam si masculus crederetur, et Pertundus vocaretur, magis contra eum pro uxoris pudicitia posceret maritus auxilium, quam feta contra Silvanum. Sed quid hoc dicam, cum ibi sit et Priapus nimius masculus, super cujus immanissimum et turpissimum fascinum sedere nova nupta jubeatur, more honestissimo et religiosissimo matronarum?

auch jene selber als das Urbild dieses Abbildes verabscheuen. Von den Göttern jedoch, die sich selber in ihr gleichfalls als im Spiegel schauen, wird sie [die staatliche Theologie] also geliebt, daß man beide [die staatliche und die fabelhafte] betrachten muß, um recht zu erkennen, wer und wie beschaffen sie sind. Deßhalb haben sie auch ihre Verehrer durch schreckliche Drohungen gezwungen, den Unflath der fabelhaften Theologie ihnen zu weihen, unter ihre Festlichkeiten aufzunehmen, unter die göttlichen Dinge zu zählen. Dadurch zeigten sie um so deutlicher, daß sie selber ganz unreine Geister seien, und machten jene dem Theater eignende, verworfene und mißbilligte Theologie zu einem Gliede und Theile dieser der Stadt eignenden, auserwählten und gebilligten, so daß, während das Ganze schändlich und trügerisch ist und mit erdichteten Göttern sich befaßt, der eine Theil in den Schriften der Priester sich findet, der andere in den Gesängen der Dichter. Ob das Ganze auch noch andere Theile hat, ist eine andere Frage. Für jetzt habe ich im Hinblicke auf die Eintheilung des Varro, wie ich glaube, genugsam gezeigt, daß sowohl die der Stadt als die dem Theater eignende Theologie zur einen staatlichen gehöre. Deßhalb sei es, weil beide von gleicher Schändlichkeit, Absurdität, Unwürdigkeit, Falschheit sind, ferne von religiös gesinnten Menschen, von der einen oder von der andern das ewige Leben zu hoffen.

5) So erwähnt und zählt Varro selber von der Empfängniß des Menschen an die Götter auf., ihre Zahl mit Janus beginnend, führt diese Reihe fort bis zum Tode eines an Altersschwäche sterbenden Menschen und schließt die Zahl der auf den Menschen selber bezüglichen Götter mit der Göttin Nänia ab, welche bei den Leichenbegängnissen der Greise besungen wird. Sodann führt er andere Götter an, welche nicht auf den Menschen selber Bezug haben, sondern auf Das, was Sache des Menschen ist, wie Nahrung, Kleidung und was immer sonst noch für dieses Leben nothwendig ist, und zeigt bei allen, was eines Jeden Amt ist, und um was man Jeden anflehen soll. Unter die-

ser ganzen sorgsam aufgezählten Schaar zeigt oder nennt er keine Götter, von denen das ewige Leben zu erbitten ist, um dessen willen allein wir eigentlich Christen sind. Wer ist also in dem Grade stumpfsinnig, daß er nicht einsähe, wie dieser Mann, indem er die staatliche Theologie so sorgsam behandelt und darlegt und zeigt, daß sie jener fabelhaften, unwürdigen und schimpflichen ähnlich sei, und klar genug darthut, daß die fabelhafte selber ein Theil von ihr sei, nur der natürlichen, die, wie er sagt, den Philosophen eignet, den Weg in die Herzen der Menschen bahnen will, indem er sich des Kunstgriffs bedient, daß er die fabelhafte angreift, die staatliche aber zwar nicht anzugreifen wagt, durch seine Darlegung jedoch als tadelnswerth hinstellt, so daß von denen, welche die Sache richtig beurtheilen, beide verworfen werden und nur allein die natürliche zu wählen übrig bleibt. Von dieser werden wir gehörigen Ortes mit Hilfe des wahren Gottes noch ausführlicher handeln.

10. Seneka über die staatliche Götterlehre.

1) Der Freiheit, welche Diesem [Varro] mangelte, so daß er die der Theater-Götterlehre ganz ähnliche Stadt-Götterlehre nicht offen wie jene zu tadeln wagte, genoß zwar nicht in allweg aber doch zum Theile Annäus Seneka, der, wie wir aus manchen Anzeichen ersehen, zur Zeit unserer Apostel blühte. Er erfreute sich ihrer nämlich beim Schreiben, im Leben fehlte sie ihm. Denn in dem Buche,[1]) welches er gegen den Aberglauben verfaßte, tadelt er die dem Staate und der Stadt eignende Götterlehre noch viel reichlicher und heftiger als Varro die dem Theater eignende und fabelhafte. Denn wo er von den Götterbildern handelt, sagt er: „Unsterbliche und unverletzliche Götter halten sie heilig, die aus verächtlichstem und unbeweglichem Stoffe gebildet sind und die Gestalt von Menschen und wilden

---

1) Ist nicht mehr vorhanden.

Thieren und von Fischen haben; einige aber gemischten Geschlechtes nehmen verschiedene Körper an: Götter nennt man, was, wenn es Leben bekäme und unvermuthet in den Weg träte, für ein Monstrum gehalten würde." Etwas später sodann, nachdem er die natürliche Götterlehre anpreisend die Ansichten einiger Philosophen dargelegt, stellt er sich selber die Frage und sagt: Hier spricht Einer: Glauben soll ich, daß Himmel und Erde Götter seien, und daß oberhalb des Mondes andere Götter seien, andere unterhalb? Ich soll es entweder mit Plato halten oder mit dem Peripatetiker Straton, von welchen der Eine Gott ohne Körper sein läßt, der Andere ohne Seele? Darauf antwortend sagt er: Wie nun, scheinen dir denn die Träumereien eines T. Tatius oder Romulus oder Tullus Hostilius wahrer zu sein? Die Kloacina weihte Tatius zur Göttin, den Pikus und Tiberinus Romulus, Hostilius den Pavor und Pallor, diese so widerlichen Gefühle von Menschen, wovon das eine die Bewegung eines erschreckten Gemüthes, das andere aber zwar keine Krankheit, aber eine Farbe des Leibes ist. An solche Gottheiten willst du eher glauben und sie in den Himmel aufnehmen? Wie freimüthig aber schreibt er von den grausam schändlichen Gebräuchen? Dieser, sagt er, entmannt sich selber, Jener schneidet sich in die Arme. Was werden sie thun aus Furcht vor dem Zorne der Götter, sie, welche sich in dieser Weise um die gnädig gesinnten verdient machen? Die Götter dürfen aber gar nicht verehrt werden, wenn sie auch Solches wollen. So groß ist die Raserei eines aufgeregten und außer sich gebrachten Sinnes, daß Götter auf eine Weise gesühnt werden, wie nicht einmal die abscheulichsten und von sprüchwörtlich gewordener Grausamkeit beseelten Menschen wüthen. Tyrannen haben Einigen die Glieder zerfleischt, Niemandem haben sie befohlen, sich selber zu zerfleischen. Zur Lust königlicher Begierde wurden Einige verschnitten; aber Niemand hat an sich selber auf Befehl eines Herrn Hand angelegt, sich zu entmannen. Sie schlachten sich selber in den Tempeln hin, flehen mit ihren Wunden und ihrem Blute. Wollte Jemand zuschauen,

was sie thun und was sie dulden, so würde er Dinge finden, so unanständig für Ehrbare, so unwürdig für Freie, so dem gesunden Verstande zuwider, daß Niemand daran zweifeln würde, sie ras'ten, wofern sie nur mit Wenigeren ras'ten: so aber zeigt die Menge der sich toll Geberdenden, daß sie doch nicht dem Irrenhause entsprungen sind.

2) Wer sollte sodann glauben, von Anderen als von Spottvögeln oder Tollhäuslern werde in Scene gesetzt, was, wie er erwähnt, auf dem Kapitolium selber zu geschehen pflegt, und was er unerschrocken in allweg verdammt? Denn nachdem er darüber gespottet, daß bei den ägyptischen Mysterien der Verlust des Osiris beklagt werde, sein Wiederfinden aber alsbald große Freude verursache, da sein Verlieren und Wiederfinden nur fingirt, jener Schmerz und Jubel jedoch von denen, welche Nichts verloren und Nichts gefunden, als wahrhaft empfunden ausgedrückt werde, sagt er: „Diese Raserei dauert indessen nur eine gewisse Zeit lang. Es ist erträglich, daß man einmal im Jahre toll sei. Geh' aber auf das Kapitolium, und du wirst dich bei der offen zur Schau gestellten Verrücktheit darüber schämen, was sich aberwitziger Wahnsinn für einen Dienst beigelegt hat. Der Eine unterwirft dem Jupiter die Götter, der Andere verkündigt dem Jupiter die Stunden; der Eine macht ihm den Liktor, der Andere den Einsalber, indem er mit leerer Bewegung der Arme einen Einsalbenden nachahmt. Es gibt Frauenspersonen, welche der Juno und Minerva die Haare in Ordnung bringen; fern vom Tempel, nicht bloß vom Götterbilde stehend, bewegen sie die Finger nach Art der Zofen. Es gibt Solche, welche den Spiegel halten, Solche, welche die Götter als ihre Bürgen anrufen; es gibt Solche, welche ihnen Klagschriften anbieten und ihnen ihre Prozesse vortragen. Ein gelehrter Archimime, ein schon abgelebter Greis, spielte täglich auf dem Kapitolium seine Rolle als Mime, als ob ihm die Götter gerne zuschauten, ihm, den die Menschen verlassen hatten. Alle Arten für die unsterblichen Götter thätiger Künstler verweilen dort." Und kurz nachher sagt er: „Übrigens Diese, wenn sie auch Un-

nützes treiben, geloben doch Gott nichts Schändliches oder Ehrloses. Es sitzen aber auch einige Frauenspersonen auf dem Kapitolium, welche glauben von Jupiter geliebt zu werden, und lassen sich nicht einmal durch den Anblick der, wenn man den Dichtern glauben will, so zornmüthigen Juno schrecken."

3) Diese Freiheit hatte Varro nicht; er wagte nur die poetische Götterlehre anzufechten, nicht die staatliche, welcher Dieser [Seneka] zu Leibe ging. Wollen wir aber die Wahrheit bekennen, so sind die Tempel, wo Solches geschieht, noch schlechter als die Theater, wo es dargestellt wird. Deßhalb wählte Seneka in Bezug auf diesen Götterdienst der staatlichen Götterlehre für den Weisen den Theil, daß er sie nicht zu seiner Herzensreligion mache, sondern nur in seinen Handlungen sie fingire. Er sagt nämlich: „Dieß alles wird der Weise beobachten, weil es durch die Gesetze geboten, nicht weil es den Göttern angenehm ist." Und kurz nachher sagt er: „Was soll man dazu sagen, daß wir auch Ehen unter den Göttern schließen, und nicht einmal frommen Sinnes, sondern Ehen zwischen Brüdern und Schwestern? Die Bellona geben wir dem Mars, dem Vulkan die Venus, dem Neptun die Salacia. Einige jedoch lassen wir unvermählt, gleich als ob es an einer passenden Partie gefehlt hätte, besonders da einige Wittwen darunter sind, wie Populonia oder Fulgora und die Göttin Rumina, von welchen ich mich nicht wundere, daß es ihnen an Bewerbern fehlte. All diese Götterschaar niedriger Art, welche in der Länge der Zeit der Aberglaube zusammengehäuft, werden wir," sagt er, „also anbeten, daß wir uns erinnern, ihr Kult gehöre mehr zur Sitte als zur Sache." Weder jene Gesetze also noch die Sitte haben in die staatliche Theologie Solches eingeführt, was den Göttern angenehm wäre oder zur Sache gehörte. Dieser aber, den die Philosophie gleichsam frei[1]) gemacht

1) D. i. frei nicht bloß insofern, als die Stoiker, zu welchen

hatte, verehrte doch, weil er erlauchter Senator des römischen Volkes war, was er tadelte, that, was er rügte, betete an, was er verwarf: denn natürlich die Philosophie hatte ihm als etwas Großes gelehrt, daß er in der Welt nicht abergläubisch sein, sondern wegen der bürgerlichen Gesetze und der Sitten der Menschen zwar nicht den sich verstellenden Schauspieler auf dem Theater machen, aber im Tempel ihm nachahmen solle, eine Handlungsweise, die um so verdammlicher ist, als er Das, was er zum Scheine that, so that, daß das Volk glaubte, er thue es wahrhaft, der Schauspieler aber durch sein Spiel vielmehr ergötzt, Unterhaltung verschafft, als durch Betrug täuscht.

11. Seneka über die Juden.

Unter anderen abergläubischen Gebräuchen der Staatsgötterlehre tadelt er auch die Mysterien der Juden und besonders die Sabbate, indem er behauptet, sie handelten [in Beobachtung derselben] zu ihrem Nachtheile, weil sie zufolge jenes eingeschobenen je siebenten Tages fast den siebenten Theil ihrer Zeit durch Müssiggang verlören und viele für den Augenblick dringende Geschäfte durch Nichterledigung Schaden litten. Die den Juden schon damals äußerst verhaßten Christen wagte er jedoch nach keiner Seite hin zu erwähnen, um sie nicht entweder entgegen den alten Gewohnheiten seines Vaterlandes zu loben, oder vielleicht entgegen seinem eigenen Willen zu tadeln. Wo er nun aber von jenen Juden spricht, sagt er: „Da unterdessen die Gewohnheiten des verruchtesten Volkes bis zu dem Grade überhand genommen, daß sie schon in allen

---

Seneka gehörte, über den Wahn des Götterdienstes und die Vorurtheile der Menge sich erhaben dünkten, sondern auch insofern sie das höchste Gut in die ungetrübte Seelenruhe setzten — die stoische Ataraxie.

Ländern angenommen sind, so haben sie, die Besiegten, den Siegern Gesetze gegeben." Er wunderte sich, da er Dieß sagte, und nicht wissend, was auf göttliche Fügung hin geschah, läßt er eine Bemerkung folgen, durch welche er andeutet, was er von der Natur jener Mysterien dachte. Er sagt nämlich: „Jene jedoch kennen die Gründe ihres Ritus; der größere Theil des [römischen] Volkes thut, wovon er nicht weiß, warum er es thut." Doch von den Mysterien der Juden, warum oder in wie weit sie durch die göttliche Autorität eingeführt und nachher zur gehörigen Zeit durch dieselbe Autorität dem Volke Gottes, welchem das Geheimniß des ewigen Lebens ist geoffenbart worden, wieder entzogen wurden, darüber haben wir schon andern Orts gesprochen, besonders da wir es mit den Manichäern zu thun hatten, und soll davon auch in diesem Werke geeigneteren Ortes die Rede sein.

12. Rückblick auf die vorausgegangenen Bücher und Übergang zum nächstfolgenden.

Ich habe nun in Betreff der drei Götterlehren, welche die Griechen die mythische, die physische, die politische nennen, und welche man in unserer Sprache die fabelhafte, die natürliche, die staatliche heissen kann, gezeigt, daß weder von der fabelhaften, welche sogar Verehrer der vielen falschen Götter selber auf's unverhohlenste tadelten, noch von der staatlichen, von der jene nachweislich ein Theil ist, und welche sich jener [der fabelhaften] ganz ähnlich oder sogar noch schlechter als sie zeigt, das ewige Leben zu hoffen ist. Wem Das nicht genügt, was in diesem Buche gesagt worden, der nehme noch Jenes hinzu, was in den früheren Büchern und besonders im vierten von Gott als dem Geber der Glückseligkeit weitläufig ist erörtert worden. Denn wem anders als der einen Glückseligkeit sollten sich die Menschen um des ewigen Lebens willen weihen, wenn die Glückseligkeit eine Göttin wäre? Weil sie aber nicht eine Göttin, sondern ein Geschenk Gottes ist, welch anderem

Gotte als dem Geber der Glückseligkeit sollen wir uns da weihen, die wir das ewige Leben, wo wahre und volle Glückseligkeit ist, frommen Sinnes lieben? Daß aber Keiner jener Götter, welche mit so großen Schändlichkeiten verehrt werden, und wenn sie nicht so verehrt werden, noch viel schändlicher in Zorn gerathen und dadurch als unlauterste Geister sich bekennen, Geber der Glückseligkeit sei, darf, glaube ich, nach dem Gesagten Niemand bezweifeln. Wie könnte nun, wer die Glückseligkeit nicht verleiht, das ewige Leben verleihen? Denn jenes Leben nennen wir das ewige, wo Glückseligkeit ohne Ende herrscht. Denn wenn die Seele in den ewigen Peinen lebt, durch welche auch die unreinen Geister selber werden gemartert werden, so ist das vielmehr ewiger Tod als Leben. Denn es gibt keinen ärgern und schlimmern Tod, als wo der Tod nicht stirbt. Weil eben die Natur der Seele, insofern sie unsterblich geschaffen ist, nicht ohne ein wie immer beschaffenes Leben sein kann, so ist ihr ärgster Tod die Entfremdung vom Leben Gottes in der Ewigkeit der Pein. Das ewige Leben also, das heißt das ohne Ende glückselige, gibt nur Jener, welcher die wahre Glückseligkeit gibt. Weil diese jene Götter, welche die Staatstheologie verehrt, nachgewiesener Maßen nicht geben können, so sind sie nicht allein um der zeitlichen und irdischen Güter willen, wie wir in den fünf vorausgehenden Büchern gezeigt haben, nicht zu verehren, sondern noch viel weniger um des ewigen Lebens willen, welches nach dem Tode folgt, wie wir in diesem einen Buche mit Bezug auf jene früheren dargethan haben. Weil aber die Macht altersträger Gewohnheit ihre Wurzeln allzu sehr in der Tiefe hat, so mag, wer da glaubt, ich hätte noch zu wenig darüber gesagt, daß diese Staatsgötterlehre zu verwerfen und zu meiden sei, seine Aufmerksamkeit dem nächsten Buche zuwenden, welches ich nun mit Gottes Hilfe dem gegenwärtigen anschließen will.

Siebentes Buch.

Siebentes Buch.

Inhalt.

Im siebenten Buche befaßt sich Augustinus mit jenem Theil der Varronischen Götterlehre, welcher von den auserlesenen Göttern handelt. Er gibt nach Varro Zahl und Namen derselben an und untersucht, warum sie als auserlesene bezeichnet werden, sie, denen vielfach die niedrigsten und gemeinsten Funktionen zugeschrieben werden, und die nur durch ihre wirklichen oder ihnen angedichteten größeren Laster vor den anderen Göttern sich auszeichnen (Kap. 1—4).

Sodann geht er auf die Deutungsversuche Varro's ein, der die Weltseele und deren Theile für die wahren Götter hält, und weist das Ungereimte und Widerspruchsvolle dieser Deutungen an den einzelnen auserlesenen Göttern nach (Kap. 5—28).

Das, was diesen Göttern zugeschrieben wird, ist Werk und Wirkung des einen wahren Gottes, von dem allein das ewige Leben zu hoffen ist, und durch dessen Offenbarung der ganze Götterglaube als Blendwerk der bösen Dämonen bloß gelegt wurde (Kap. 29—33).

Die Bosheit und Schlechtigkeit der Dämonen weist Augustinus zuletzt auch noch aus den Religionsbüchern des Numa Pompilius nach, in welchen die Gründe des römischen Götterdienstes, wie sie Numa vermöge der Hydromantie in Erfahrung gebracht hatte, aufgezeichnet waren, Bücher, welche Numa in die Erde

vergrub, der Senat aber nach ihrem Auffinden wegen ihrer Schädlichkeit für das Gemeinwesen verbrennen ließ (Kap. 34 u. 35).

Vorrede.

Wenn ich mich nun noch eingehender bemühe, den schlimmen, alten und der wahren Frömmigkeit feindseligen Wahn, welchen langwieriger Irrthum des menschlichen Geschlechtes dem umnachteten Geiste nur gar zu tief und fest eingeprägt hat, herauszureissen und auszurotten, mit der Gnade Dessen, welcher Dieses als der wahre Gott vermag, nach meinem Schärflein unter seinem Beistande mitwirkend, so sollen Dieß schneller auffassende und bessere Geister, denen zu diesem Zwecke die früheren Bücher schon genug und übergenug ausreichen, geduldig und gleichmüthig hinnehmen und um der Anderen willen nicht für überflüssig erachten, was sie für sich selber nicht mehr für nothwendig halten. Es handelt sich um eine hochwichtige Sache, da wir erklären, daß der wahre und wahrhaft heilige Gott, obwohl uns von ihm auch für dieses gebrechliche Leben, welches wir jetzt führen, die nothwendige Unterstützung gewährt wird, doch nicht wegen des vorübergehenden Dunstes des sterblichen Lebens, sondern wegen des glückseligen Lebens, welches nur das ewige ist, zu suchen und zu verehren sei.

1. Vielleicht sind die auserwählten Götter um des ewigen Lebens willen zu verehren.

Daß diese Gottheit [divinitas], oder um mich so auszudrücken, dieses Gottwesen [deitas] — denn auch dieses Wortes bedienen sich die Unsrigen bereits nicht ungerne, um Das, was die Griechen θεότης nennen, um so genauer zu übertragen — daß also diese Gottheit oder dieses Gottwesen in

der sogenannten staatlichen Theologie sich nicht finde, welche von Markus Varro in sechzehn Büchern erörtert wird, das heißt, daß man durch die Verehrung solcher Götter, wie sie von den Staaten zur Verehrung eingeführt wurden, nicht zur Glückseligkeit des ewigen Lebens gelange: wen davon das sechste Buch, das wir soeben beendet, noch nicht überzeugt hat, der wird, wenn er vielleicht das gegenwärtige liest, über diese Frage keinen weiteren Aufschluß mehr zu wünschen haben. Es könnte nämlich sein, daß Einer glaubte, wenigstens die auserlesenen und vornehmen Götter, die Varro im letzten Buche behandelt hat, und von denen wir nur wenig gesagt haben, seien wegen des glückseligen Lebens, welches nur ein ewiges ist, zu verehren. Hiebei sage ich nicht, was Tertullian [1]) vielleicht mit mehr Witz als Wahrheit sagt: Wenn Götter ausgeklaubt werden wie die Zwiebeln, so werden ja die anderen für schlecht erklärt. Ich sage das nicht; denn ich sehe ein, daß auch von Auserlesenen Einige zu etwas Größerem und Vorzüglicherem erlesen werden, wie im Heere, wenn die Rekruten ausgewählt sind, auch von diesen Einige zu einem wichtigeren Waffendienst erlesen werden. Und wenn in der Kirche Diejenigen auserlesen werden, welche Vorsteher werden sollen, so werden die Anderen keineswegs als schlecht verworfen, da alle guten Gläubigen mit Recht auserlesen genannt werden. Bei einem Gebäude werden die Ecksteine ausgewählt, ohne daß die anderen verworfen werden, welche für andere Theile des Baues bestimmt sind. Man liest Trauben zum Essen aus, ohne daß die anderen verworfen werden, welche wir übrig lassen, um daraus Wein zu machen. Doch es braucht's nicht, viele Beispiele anzuführen, da die Sache klar zu Tage liegt. Darum also, daß einige Götter aus vielen auserlesen wurden, sind weder Derjenige, welcher von ihnen schrieb, noch deren Verehrer, noch die Götter selber

1) Apologet. c. 13.

zu tadeln, sondern man muß vielmehr darauf achten, wer sie denn sind und wozu sie wohl auserlesen wurden.

2. Aufzählung der auserlesenen Götter; warum sie so geheissen werden.

Als solche auserlesene Götter nun, welchen Varro ein eigenes Buch gewidmet hat, preist er den Janus an, den Jupiter, Saturn, Genius, Merkur, Apollo, Mars, Vulkan, Neptun, Sol, Orkus, den Vater Liber, die Tellus, Ceres, Juno, Luna, Diana, Minerva, Venus, Vesta; im Ganzen zwanzig Götter, darunter zwölf männliche, acht weibliche. Werden nun diese Gottheiten auserlesen genannt, weil sie in der Welt größere Dienste zu leisten haben, oder weil sie den Völkern mehr bekannt sind und ihnen größere Verehrung erwiesen wird? Wenn deßhalb, weil von ihnen in der Welt wichtigere Dienste besorgt werden, dann sollten wir sie nicht unter jener Schaar der niedrigen Götter finden, welche für ganz unbedeutende Dinge bestimmt sind. Denn gleich Janus eröffnet, wenn die Leibesfrucht empfangen wird, womit alle jene bis in's Kleinste unter die geringeren Götter vertheilten Dienste ihren Anfang nehmen, dem Samen durch Aufnahme den Zugang. Da ist auch Saturnus mit Bezug auf den Samen selber. Da ist Liber, welcher den Mann durch Erguß des Samens von diesem befreit. Da ist Libera, welche sie auch für Venus nehmen und welche dieselbe Wohlthat dem Weibe erweist, damit auch dieses in ähnlicher Weise befreit werde. Alle diese gehören zu jenen Göttern, welche auserlesen genannt werden. Da ist aber auch die Göttin Mena, welche der monatlichen Reinigung vorsteht; obwohl Jupiters Tochter, ist sie doch nicht edler Art. Und diesen Wirkungskreis der monatlichen Reinigung weist derselbe Verfasser in dem Buche über die auserlesenen Götter der Juno selber zu, ihr, welche doch sogar unter den auserlesenen Göttern die Königin ist. Und hier steht sie als Juno Lucina mit eben dieser Mena, ihrer Stieftochter, demselben Geschäfte vor. Da sind auch zwei,

ich weiß nicht was für ganz obskure Götter, Vitumnus und Sentinus, von denen der Eine der Leibesfrucht das Leben verleiht, der Andere die Empfindung. Und wahrlich, obwohl sie ganz unbekannt sind, gewähren sie doch viel mehr als alle jene vornehmen und auserlesenen Götter. Denn in der That, was ist ohne Leben und Empfindung jenes Ganze, was der Mutterschooß birgt, als ich weiß nicht was für eine ganz gemeine, dem Schlamm und Staub vergleichbare Masse?

3. Die auserlesenen Götter versehen geringere Funktionen als selbst ganz unbekannte Götter. Ihr Vorzug ist ein durchaus unverdienter.

1) Was für ein Grund also hat so viele auserlesene Götter zu diesen so ganz geringfügigen Werken genöthigt, so daß sie von Vitumnus und Sentinus, welche die Sage in Dunkelheit begräbt, bei dieser Vertheilung ihrer Wirksamkeit übertroffen werden? Denn der auserlesene Janus eröffnet dem Samen den Zugang und sozusagen das Thor [janua]; der auserlesene Saturnus verleiht den Samen selber; der auserlesene Liber verleiht den Männern den Erguß eben dieses Samens; das nämliche verleiht Libera, welche auch Ceres oder Venus heißt, den Frauen; die auserlesene Juno verleiht, und zwar nicht sie allein, sondern in Verbindung mit Mena, der Tochter des Jupiter, den Menstruationsfluß zum Wachsthume dessen, was empfangen ward. Der obskure und unbekannte Vitumnus aber verleiht das Leben; der obskure und unbekannte Sentinus verleiht die Empfindung, zwei Gaben, die um so Vieles vortrefflicher als jene Dinge sind, als auch sie selber wieder durch Verstand und Vernunft übertroffen werden. Denn gleichwie die mit Vernunft und Verstand begabten Wesen gewiß vorzüglicher sind als Diejenigen, welche ohne Verstand und Vernunft nur wie das Vieh leben und empfinden: so werden auch Diejenigen, welche mit Leben und Em-

pfindung begabt sind, mit Recht Jenen vorgezogen, welche weder leben noch empfinden. Unter die auserlesenen Götter hätten daher Vitumnus, der Lebenspender, und Sentinus, der Empfindungverleiher, viel eher gerechnet werden sollen als Janus, der den Samen eintreten läßt, und Saturnus, der den Samen gibt oder hervorbringt, und Liber und Libera, die den Samen erregen oder fließen machen, einen Samen, gegen den sich der bloße Gedanke sträubt, so lange derselbe nicht zu Leben und Empfindung gelangt ist. Diese auserlesenen Gaben aber werden nicht von auserlesenen Göttern verliehen, sondern von einigen unbekannten und im Vergleiche zur Würde Jener vernachläßigten. Erwidert man nun, daß Janus über jegliche Art von Anfang Macht habe, und daß ihm deßhalb nicht mit Unrecht, auch was der Empfängniß sich erschließt, zugeschrieben werde; daß Saturnus Macht habe über jegliche Art von Samen, und daß deßhalb auch die Besamung des Menschen von seinem Wirkungskreise nicht ausgeschlossen werden könne; daß Liber und Libera Macht haben über das Ergießen jeglichen Samens und deßhalb auch demjenigen vorstehen, welcher auf die Entstehung des Menschen sich bezieht; daß Juno Macht habe über Alles, was gereinigt und geboren werden soll, und deßhalb auch bei der Reinigung der Frauen und bei dem Gebären von Menschen nicht fehle: so mögen sie sehen, was sie in Betreff des Vitumnus und Sentinus erwidern, ob auch diese Macht haben sollen über Alles, was lebt und empfindet. Gestehen sie Dieß zu, so mögen sie Acht haben, um wie viel höher sie diese stellen. Denn aus Samen geboren werden, findet auf der Erde und aus der Erde statt; Leben aber und Empfindung wird auch den siderischen Göttern zugeschrieben. Sagen sie aber, dem Vitumnus und Sentinus sei nur allein Das beigelegt, was im Fleische lebt und der Empfindung sich erfreut, warum gewährt dann jener Gott, welcher Allem zu leben und zu empfinden verleiht, nicht auch dem Fleische Leben und Empfindung, in allumfassendem Wirken diese Gabe auch den [fleischlichen] Geburten zuwendend? Und wozu braucht es

noch einen Vitumnus und Sentinus? Wenn diesen von jenem Gotte, welcher universell dem Leben und den Sinnen vorsteht, gleichsam als seinen Dienern das Fleischliche als Letztes und Niedrigstes übertragen ist, so sind also jene auserlesenen Götter so ganz ohne Gesinde, daß sie Niemand haben, dem auch sie selber Dieses übertrügen, sondern trotz all ihrer Vornehmheit, um deren willen man glaubte, sie auserlesen zu sollen, gezwungen werden, sich mit niedrigen Göttern in ihre Aufgabe zu theilen. Juno, die auserlesene und [der Auserlesenen] Königin, Schwester und Gemahlin des Jupiter, sie ist doch für die Kinder Iterduka und versieht ihre Aufgabe in Gemeinschaft mit den so niedrigen Göttinen Abeona und Adeona. Zu diesen zählten sie auch die Göttin Mens, welche den Sinn der Kinder gut machen soll, und diese wird nicht unter die Auserlesenen gerechnet, als ob man einem Menschen etwas Größeres verleihen könnte. Juno aber wird zu diesen gerechnet, weil sie Iterduka ist und Domiduka, als ob es Etwas nützte, einen Weg zurückzulegen und nach Hause geleitet zu werden, wenn die Gesinnung nicht gut ist. Die Göttin aber, welche diese verleiht, setzten jene Auserleser keineswegs unter die auserlesenen Gottheiten. Und doch wäre sie wahrlich auch der Minerva vorzuziehen gewesen, welcher sie unter diesen geringfügigen Diensten das Gedächtniß der Kinder zuwiesen. Denn wer möchte zweifeln, daß es viel besser sei, eine gute Gesinnung zu haben als ein auch noch so umfassendes Gedächtniß? Denn Niemand ist schlecht, der eine gute Gesinnung hat; manche ganz schlechte Menschen aber haben ein erstaunliches Gedächtniß und sind um so schlechter, je weniger sie, was sie Böses sinnen, vergessen können. Und doch zählt Minerva zu den auserlesenen Göttern, die Göttin Mens aber ist unter dem gemeinen Haufen verborgen. Was soll ich von der Virtus sagen, was von der Felicitas, von welcher wir schon im vierten Buche[1]) Vieles gesprochen

1) B. IV. K. 21.

haben? Obschon sie diese für Göttinen hielten, wollten sie ihnen doch keinen Platz unter den auserlesenen Göttern einräumen, welchen sie den Mars und Orkus beigesellten, von welchen der Eine den Tod bringt, der Andere die Todten aufnimmt.

2) Da wir nun bei diesen geringfügigen Werken, welche bis in's Einzelnste unter mehrere Götter vertheilt sind, auch auserlesene Götter, gleichsam den Senat gleicher Weise mit dem Volke wirken sehen und finden, daß von einigen Göttern, welche keineswegs der Auserlesung werth gehalten wurden, viel Größeres und Besseres besorgt werde als von jenen, welche auserlesen genannt werden, so erübrigt nur, zu glauben, daß diese auserlesen und vornehm genannt worden nicht wegen vorzüglicherer Dienstleistungen in der Welt, sondern weil sie das Glück hatten, unter den Völkern mehr bekannt zu werden. Daher sagt auch Varro selber, es sei wie einigen Menschen, so einigen Göttervätern und Göttermüttern das Loos der Unberühmtheit zugefallen. Wenn also Felicitas vielleicht deßhalb nicht unter die auserlesenen Götter erkoren ward, weil diese zu ihrer Würde nicht durch Verdienst, sondern durch Zufall gelangten, so hätte doch wenigstens Fortuna unter sie oder vielmehr vor sie gesetzt werden sollen, eine Göttin, von der man sagt, daß sie nicht nach vernünftiger Bestimmung, sondern wie es das Geradewohl gibt, ihre Gaben einem Jeden verleihe. Diese sollte an der Spitze der auserlesenen Götter stehen, an welchen sie vornehmlich ihre Macht zeigte, da wir sehen, daß dieselben nicht wegen hervorragender Tugend, nicht um vernünftiger Glückseligkeit willen, sondern nach der, wie ihre Verehrer sagen, planlosen Fügung der Fortuna auserlesen worden. Denn auch der so beredte Sallustius hat vielleicht auch die Götter selber im Auge, wenn er sagt:[1]) „Aber fürwahr, Fortuna herrscht bei Allem; sie verherrlicht und

---

1) In bello Catilin.

stellt Alles in's Dunkel mehr nach Laune als der Wahrheit gemäß." Denn sie können keinen Grund auffinden, warum die Venus verherrlicht ward, die Virtus aber im Dunkel verborgen blieb, da doch beide von ihnen als Gottheiten erklärt wurden, und ihre Verdienste nicht zu vergleichen sind. Oder wenn die Gottheit geadelt zu werden verdiente, nach welcher Mehrere verlangen, — denn Mehrere verlangen nach der Venus als nach der Virtus, — warum ist dann die Göttin Minerva gefeiert, die Göttin Pekunia aber in's Dunkel gestellt, da doch auf der ganzen Welt die Habsucht Mehrere anlockt als die Wissenschaft, und da man unter den Künstlern selber selten Einen findet, dem seine Kunst nicht um Geld feil wäre, und da Dasjenige, um dessen willen Etwas geschieht, immer höher geschätzt wird als Das, was um eines Anderen [= des Lohnes] willen geschieht? Wenn also jene Auswahl der Götter nach dem Urtheile der unverständigen Menge geschah, warum ward die Göttin Pekunia der Minerva nicht vorgezogen, da doch Viele um des Geldes willen Künstler sind? Wenn aber jene Unterscheidung Sache weniger Weisen ist, warum ward dann der Venus nicht die Virtus vorgezogen, obwohl sie von der Vernunft bei Weitem vorgezogen wird? Wenigstens sollte, wie ich gesagt habe, Fortuna selber, welche, wie Diejenigen glauben, die ihr so Vieles zuschreiben, über Alles herrscht und Alles mehr nach Laune als der Wahrheit gemäß verherrlicht und in Dunkel hüllt, sie sollte, wenn sie auch über die Götter so viel vermochte, daß sie nach ihrer blindlings getroffenen Entscheidung verherrlichte, die sie wollte, und in Dunkel hüllte, die sie wollte, wenigstens selber unter den auserlesenen einen hervorragenden Platz einnehmen, sie, die auch über die Götter selber so außerordentliche Macht hat. Oder soll man glauben, daß auch Fortuna selber nichts Anderes als Mißgeschick gehabt habe, daß sie nicht unter Jenen sich befindet? So wäre sie also sich selber entgegen gewesen, sie, welche andere adelnd nicht geadelt wurde.

4. Den niedrigen Göttern werden keine so schändlichen Verbrechen zugeschrieben wie den auserlesenen.

Aber doch dürfte Jemand, dessen Sinn auf Ruhm und Glanz gerichtet ist, diesen auserlesenen Göttern gratuliren und sie glücklich nennen, wenn er nicht sähe, daß sie mehr zu Verunglimpfungen als zu Ehren auserlesen seien. Denn jene unterste Schaar ist durch ihre Niedrigkeit selber gedeckt, daß sie nicht von Schimpf und Schande überhäuft wird. Wir lächeln zwar, wenn wir sehen, wie nach den Einbildungen menschlichen Wahnes die Werke unter sie vertheilt sind, gleichwie unter Pächter von einzelnen kleinen Theilen der Staatsgefälle oder gleichwie unter Arbeiter in einer Gold- und Silberwerkstätte, wo ein einziges kleines Gefäß, um fertig zu werden, durch die Hände vieler Arbeiter hindurchgeht, obwohl es von Einem seiner Kunst vollkommen mächtigen fertig gebracht werden könnte. Aber man glaubte, der Menge der Beschäftigten sei am Besten dadurch geholfen, wenn jeder Einzelne einen besonderen Theil der Kunst leicht und schnell lerne, damit nicht Alle gezwungen würden, mit Zeitverlust und Mühe in einer Kunst vollkommen sich auszubilden. Doch wird kaum Einer unter den nicht auserlesenen Göttern gefunden, welcher sich durch irgend ein Verbrechen übeln Ruf zugezogen hätte; unter den auserlesenen aber findet sich kaum Einer, dem nicht das Brandmal einer auffallenden Beschimpfung aufgedrückt worden wäre. Diese stiegen zu den von Jenen besorgten niedrigen Diensten herab, Jene verstiegen sich nicht zu den von Diesen begangenen himmelschreienden Verbrechen. Von Janus zwar fällt mir gerade Nichts ein, was ihm zur Schande gereichte. Und vielleicht war er so beschaffen, daß er unbescholtener lebte und von Lastern und Schandthaten sich ferner hielt. Den Saturnus nahm er auf seiner Flucht liebevoll auf und theilte mit dem Gastfreunde sein Reich, so daß sie sogar je eine Stadt grün-

deten,[1]) er Janikulum, jener Saturnia. Diese da aber, die bei der Verehrung der Götter nur nach Unziemlichem begehren, schändeten ihn, dessen Leben sie weniger schändlich fanden, durch scheußliche Verunstaltung seines Bildnisses, indem sie ihn bald mit zwei Stirnen, bald auch wie verdoppelt mit vier darstellten. Oder wollten sie vielleicht, daß Dieser, weil die meisten auserlesenen Götter, indem sie Dinge verübten, deren sie sich hätten schämen sollen, die Stirne[2]) verloren hatten, um so vielstirniger sich zeige, je unbescholtener er war.

5. Über die allegorische Deutung der von der staatlichen Götterlehre angenommenen Götter.

Doch hören wir vielmehr ihre eigenen von der Natur hergenommenen Erklärungen, womit sie die Schändlichkeit des kläglichsten Irrthums gleichsam unter dem Scheine tieferer Erkenntniß zu beschönigen versuchen. Zuerst empfiehlt Varro diese Erklärungen damit, daß er sagt, die Alten hätten Bildnisse und Insignien und Zierrathen der Götter dargestellt, damit Diejenigen, welche in die Mysterien der Lehre einzudringen suchten, wenn sie jene Bilder mit Augen schauten, die Seele der Welt und deren Theile, das heißt die wahren Götter, mit dem Geiste sehen sollten. Dabei scheinen Die, welche die Götterbilder nach dem Bilde des Menschen machten, der Ansicht gefolgt zu sein, daß der Sterblichen Geist, welcher im menschlichen Leibe wohnt, dem unsterblichen Geiste ganz und gar ähnlich sei. Wie wenn, um die Götter kenntlich zu machen, Gefäße aufgestellt und im Tempel des Liber ein Weingeschirr hingestellt wird, um den Wein, also durch das Enthaltende das Enthaltene, anzudeuten: so werde durch das Bildniß, welches menschliche Gestalt hat, die vernünftige Seele angedeutet,

1) Aeneid. l. VIII. v. 357. 358.
2) Stirn als Sitz der Scham.

weil von dieser Gestalt gleichwie von einem Gefäße die Natur umschlossen zu werden pflegt, von welcher Natur, wie sie wollen, auch Gott ist oder die Götter.[1]) Das sind die Mysterien der Lehre, in welche [Mysterien] jener so gelehrte Mann eingedrungen war, um sie an's Licht zu bringen. Aber o Scharfsinnigster, ist dir denn bei diesen Mysterien der Lehre jene Klugheit verloren gegangen, wonach du so vernünftig urtheiltest, daß Diejenigen, welche zuerst für die Völker Götterbildnisse aufstellten, ihren Mitbürgern nicht nur die Furcht benahmen, sondern auch einen Irrthum hinzufügten, und daß den Göttern von den alten Römern ohne Bildnisse in reinerer Weise gedient worden? Denn Diese waren deine Gewährsmänner, daß du Solches den späteren Römern gegenüber zu sagen wagtest. Denn wenn auch jene Altvordern Götterbildnisse verehrt hätten, so würdest du vielleicht diese bei alle Dem richtige Ansicht, daß Götterbildnisse nicht aufgestellt werden sollten, aus Furcht ganz mit Stillschweigen unterdrückt und hinsichtlich derartiger verderblicher und eitler Gebilde nur um so redseliger und hochtrabender jene Mysterien der Lehre angepriesen haben. Dein gelehrter und durchdringender Geist konnte jedoch, (worin wir dich sehr bedauern,) durch diese Mysterien der Lehre keineswegs zu seinem Gotte gelangen, das heißt zu Dem, von welchem sie erschaffen, nicht mit welchem sie erschaffen ward, und von dem sie kein Theil, sondern dessen Werk sie ist, und der nicht die Seele von Allem ist, sondern der jegliche Seele gemacht hat, und durch dessen Erleuchtung allein die Seele glückselig wird, wenn sie nicht undankbar gegen seine Gnade ist. Was es jedoch mit jenen Mysterien der Lehre auf sich hat und wie sie zu

---

1) Das heißt der menschliche Leib ist das Behältniß der menschlichen Seele; diese aber ist geistiger Natur, wie auch Gott selber oder die Götter. Die Bildnisse der Götter zeigen also darum menschliche Gestalt, weil durch diese Gestalt metonymisch der vernünftige Geist angezeigt wird.

schätzen sind, wird das Folgende zeigen. Indessen bekennt dieser so gelehrte Mann, daß die Seele der Welt und ihre Theile die wahren Götter seien; daraus ersieht man, daß seine ganze Theologie, das heißt eben die natürliche, auf die er am meisten hält, nur bis zur Natur der vernünftigen Seele sich habe erheben können. Denn von der natürlichen Theologie spricht er nur sehr Weniges in der Vorrede zu diesem Buche; und wir wollen nun sehen, ob er durch seine physiologischen Erklärungen die staatliche Theologie, in welcher er zuletzt von den auserlesenen Göttern handelt, auf diese natürliche zurückzuführen vermag. Vermag er Dieses, so ist die ganze Theologie natürlich. Was brauchte es dann aber von ihr die staatliche mit so großer Sorgfalt zu unterscheiden und zu trennen? Da aber, wenn diese Unterscheidung richtig, nicht einmal die natürliche Theologie, welche Jenem so wohl gefällt, wahr ist, — denn er gelangt nur bis zur Seele, nicht bis zum wahren Gott, der auch die Seele gemacht, — um wie viel verächtlicher noch und falscher ist dann die staatliche, welche sich hauptsächlich mit der Natur von Körpern beschäftigt, wie Dieß seine eigenen mit so großem Fleisse ausgeklügelten und ausgedüftelten Erklärungen, von denen ich nothwendiger Weise Einiges erwähnen muß, zeigen werden.

6. Varro's Ansicht, die Welt selber sei Gott.

Es sagt also derselbe Varro, noch wo er in der Vorrede von der natürlichen Theologie spricht, er glaube, Gott sei die Seele der Welt, welche von den Griechen κόσμος genannt wird, und diese Welt selber sei Gott; wie aber ein weiser Mann, obwohl er aus Leib und Geist besteht, dennoch nur von Seiten des Geistes als weise bezeichnet wird, so werde auch die Welt von Seiten des Geistes Gott genannt, obwohl sie aus Geist und Leib besteht. Hier scheint er immerhin nur e i n e n Gott zu bekennen; um jedoch mehrere einzuführen, fügt er bei, die Welt werde in zwei Theile getheilt, in den Himmel und in die Erde; der Himmel aber

werde zweifach unterschieden, in den Äther und in die Luft; die Erde aber in Wasser und Land. Davon sei das Höchste der Äther, das Zweite die Luft, das Dritte das Wasser, das Unterste die Erde. Diese vier Theile seien alle voll von Seelen, im Äther und in der Luft von unsterblichen, im Wasser und in der Erde von sterblichen Seelen; vom höchsten Umkreise des Himmels aber bis zur Kreisbahn des Mondes seien die ätherischen Seelen als Gestirne und Sterne himmlische Götter, die nicht bloß [geistig] als seiend erkannt, sondern auch [leiblich] mit Augen gesehen würden. Zwischen der Mondsbahn aber und den höchsten Schichten der Wolken und Winde seien die Luftseelen, die aber nur mit dem Geiste, nicht mit den Augen gesehen und Heroen, Laren und Genien genannt würden. Das nun ist in Kurzem die in jener Vorrede dargelegte natürliche Theologie, welche nicht bloß diesem, sondern vielen Philosophen wohlgefiel, und von welcher dann um so eingehender die Rede sein soll, wann ich in Betreff der staatlichen Theologie, so viel davon die auserlesenen Götter betrifft, mit Hilfe des wahren Gottes das noch Übrige werde zum Abschluß gebracht haben.

7. Über Janus.

Wer ist nun, frage ich, Janus, mit welchem er den Anfang macht? Die Antwort lautet: „Er ist die Welt." Kurz, fürwahr, ist diese Antwort und deutlich. Warum sagt man nun, daß ihm der Anfang der Dinge zustehe, das Ende aber einem Anderen, den sie Terminus nennen? Denn wegen des Anfangs und Endes der Dinge sollen diesen beiden Göttern die beiden Monate vor jenen zehn, welche mit dem März beginnen und dem Dezember schließen, geheiligt worden sein, der Januar dem Janus, der Februar dem Terminus.[1] Darum, sagen sie, würden die Termi-

1) Plutarch. in Numa.

nalien in demselben Monate Februar gefeiert, wo das Fest der Reinigung gefeiert wird, das sie Februum nennen, woher der Monat seinen Namen erhielt. Gehört nun zur Welt, welche Janus ist, der Anfang der Dinge, nicht aber ihr Ende, daß über dieses ein anderer Gott gesetzt wurde? Gestehen sie nicht, daß Alles, wovon sie sagen, daß es in dieser Welt geschehe, in dieser Welt auch ein Ende nimmt? Was ist es für ein Aberwitz, hinsichtlich seiner Funktion ihm [dem Janus] nur eine halbe Gewalt zu geben, an seinem Bildnisse aber ein doppeltes Gesicht? Würden sie nicht seine Doppelstirne viel passender erklären, wenn sie den nämlichen sowohl Janus als Terminus hießen und dem Anfange das eine Gesicht zuschrieben, dem Ende das andere? Denn wer Etwas thut, muß auf Beides achten. Denn wer nicht bei all seinem Thun auf den Anfang zurückschaut, der schaut auch nicht vorwärts auf das Ende. Darum ist es nothwendig, daß mit dem Gedächtniß, welches rückwärts schaut, die Absicht verbunden werde, welche vorwärts schaut. Denn wem entfallen ist, was er angefangen, der wird auch nicht finden, wie er es zu Ende führe. Würden sie nun glauben, das glückselige Leben nehme in dieser Welt seinen Anfang und werde außerhalb der Welt vollendet, und würden sie deßhalb dem Janus, das heißt der Welt, nur allein die Gewalt über die Anfänge zuschreiben, so würden sie ihm sicherlich den Terminus vorziehen und diesen aus der Zahl der auserlesenen Götter nicht ausschließen. Aber auch so, wo diese beiden Götter Anfang und Ende der zeitlichen Dinge in Händen haben, sollte dem Terminus mehr Ehre erwiesen werden. Denn größer ist die Freude, wenn Etwas beendigt wird; über Angefangenes aber ist man voll der Sorgen, bis es zu Ende geführt wird; nach diesem [Ende] verlangt, wer Etwas beginnt, zumeist, ist darauf bedacht, erwartet und wünscht es und frohlockt über das begonnene Unternehmen erst, wenn es zum Abschluß kommt.

8. Es ist lächerlich, das Bildniß des Janus mit seinen zwei oder vier Gesichtern mit Bezug auf die Welt deuten zu wollen.

Doch es soll nun die Erklärung des doppelstirnigen Bildnisses angeführt werden. Es heißt nämlich, dasselbe habe zwei Gesichter, eins vornen und eins hinten, weil die Höhlung, wenn wir den Mund öffnen, der Welt ähnlich erscheint, weßhalb auch die Griechen den Gaumen οὐρανός nennen und einige lateinische Dichter [1]) den Himmel mit Gaumen bezeichnet haben. Von dieser Höhlung des Mundes sei nach außen ein Zugang gegen die Zähne hin und nach innen gegen den Schlund hin. Sieh da, wohin man mit der Welt gekommen ist in Folge einer theils bei den Griechen, theils bei den Dichtern üblichen Bezeichnung unseres Gaumens. Was aber hat Dieß mit der Seele, was mit dem ewigen Leben zu schaffen? Mag dieser Gott nur allein des Speichels wegen verehrt werden, für welchen sich die beiden Pforten unter dem Gaumenhimmel öffnen, theils damit er verschluckt, theils damit er ausgespuckt werde. Was ist sodann aberwitziger, als daß man, während in der Welt selber zwei einander gegenüber liegende Thüren, durch welche sie entweder Etwas zu sich hereinläßt oder Etwas aus sich hinausläßt, nicht gefunden werden, mit Bezug auf unseren Mund und unsere Kehle, womit die Welt keine Ähnlichkeit hat, das Bild der Welt an Janus darstellen will, nur allein des Gaumens wegen, mit dem Janus keine Ähnlichkeit hat? Wenn sie ihn aber vierstirnig machen und Doppeljanus nennen, so deuten sie Dieß auf die vier Weltgegenden, als ob die Welt auf Etwas außerhalb hinschaute, wie Janus mit allen vier Gesichtern. Wenn sodann Janus die Welt ist und die Welt aus vier Theilen besteht, so ist das Bildniß des zweistirnigen Janus falsch: oder wenn es deßhalb wahr ist, weil man unter dem Namen des

---

1) Ennius apud Cicer. II. de nat. deor.

Orients und Occidents auch die ganze Welt zu verstehen pflegt, wird wohl Jemand, indem wir die beiden andern Theile Norden und Süden nennen, sagen, die Welt sei also doppelt, wie sie jenen vierstirnigen Janus Doppeljanus nennen? Die vier Thüren aber, welche für die Eingehenden und Ausgehenden offen stehen, können sie nach Ähnlichkeit der Welt gar nicht erklären, wie sie in Betreff des zweistirnigen Janus wenigstens im Hinblick auf den Mund des Menschen Etwas zu sagen fanden; es müßte ihnen nur etwa Neptun zu Hilfe kommen und einen Fisch darreichen, der außer der Höhlung des Mundes und des Schlundes auch noch zur Rechten und zur Linken klaffende Kiemen hat. Und doch entflieht diesem Aberwitz durch so viele Thüren keine Seele als nur diejenige, welche auf die Wahrheit hört, die da sagt: „Ich bin die Thüre." [1])

9. Über Jupiter.

1) Was wollen sie aber unter Jovis, der auch Jupiter heißt, verstanden wissen? Er ist der Gott, sagen sie, der Macht hat über die Ursachen, wodurch Etwas in der Welt geschieht. Was Dieß Großes sei, bezeugt jener so berühmte Vers Virgil's: [2])

„Glücklich, wer es vermocht, zu erkennen die Gründe der Dinge."

Warum ihm aber Janus vorangestellt wird, Dieß möge uns jener so scharfsinnige und gelehrte Mann [Varro] beantworten. Weil bei Janus, sagt er, das Erste steht, bei Jupiter das Höchste. Mit Recht wird also Jupiter für den König Aller gehalten. Denn das Erste wird von dem Höchsten übertroffen, weil, wenn auch das Erste der Zeit nach vorausgeht, das Höchste der Würde nach über ihm steht. So würde man freilich mit Recht sagen, wenn es

---

1) Joh. 10, 9. — 2) Georg. 2.

sich um den Unterschied von Erstem und Höchstem bei Handlungen handelte, wie es der Anfang der Handlung ist, auf Reisen zu gehen, das Höchste, am Ziele anzulangen; wie der Beginn des Lernens der Anfang der Handlung ist, das Erfassen der Doktrin das Höchste; und so ist bei Allem das Erste der Anfang, das Höchste das Ende. Doch dieser Punkt ist schon zwischen Janus und Terminus erörtert worden.[1]) Die Ursachen aber, welche dem Jupiter zugeschrieben werden, sind etwas Bewirkendes, nicht Bewirktes, und es ist durchaus nicht möglich, daß ihnen der Zeit nach die Handlungen oder der Anfang der Handlungen vorausgehe. Denn immer ist Das, was verursacht, früher als Das, was verursacht wird. Wenn deßhalb die Anfänge der Handlungen dem Janus eignen, so sind diese Anfänge darum nicht früher als die wirkenden Ursachen, welche man dem Jupiter zuschreibt. Denn so wie Nichts geschieht, ohne daß eine wirkende Ursache vorausgeht, so nimmt ohne diese auch Nichts einen Anfang, um zu geschehen. Freilich, wenn die Völker diesen Gott, bei welchem alle Ursachen aller gewordenen Kreaturen und natürlichen Dinge stehen, Jupiter nennen und ihn mit so großen Verunglimpfungen und so schweren Anschuldigungen verehren, so machen sie sich eines ärgeren Sakrilegiums schuldig, als wenn sie an gar keinen Gott glaubten. Deßhalb wäre es besser für sie, wenn sie irgend einem Andern, der schändlicher und schmachvoller Ehren werth wäre, Jupiters Namen gäben und ein eitles Gebilde unterschöben, um vielmehr dieses zu lästern, (wie man sagt, daß dem Saturnus ein Stein unterschoben wurde, um ihn statt seines Sohnes zu verschlingen.) als daß sie ihn Gott nennen, der da donnert und die Ehe bricht, die ganze Welt regiert und so sehr in Unzucht sich wälzt, das Weltall und die höchsten Gründe der Dinge des Alls in seiner Gewalt hat und seine eigenen Sachen nicht in Ordnung hat.

---

1) Kap. 7.

2) Sodann frage ich, welchen Platz sie diesem Jupiter unter den Göttern anweisen, wenn Janus die Welt ist. Denn er [Varro] erklärt als die wahren Götter die Seele der Welt und deren Theile, und deßhalb ist ohne Zweifel Alles, was Dieß nicht ist, nach der Meinung Jener kein wahrer Gott. Wollen sie nun Jupiter in der Art die Seele der Welt nennen, daß Janus ihr Leib, das heißt diese sichtbare Welt ist? Wenn sie Dieß sagen, so ist kein Grund mehr vorhanden, um Janus einen Gott zu heissen; denn nicht der Leib der Welt ist nach ihnen selber Gott, sondern die Seele der Welt und deren Theile. Darum sagt eben derselbe ganz deutlich, er glaube, Gott sei die Seele der Welt, und diese Welt selber sei Gott; so wie aber ein weiser Mann, obgleich er aus Seele und Leib besteht, doch von der Seele ein Weiser genannt werde, so werde die Welt Gott genannt von der Seele, obgleich sie aus Seele und Leib besteht. Der Leib der Welt allein ist daher nicht Gott, sondern entweder deren Seele allein, oder deren Leib und Seele mitsammen, jedoch so, daß sie Gott ist nicht von Seiten des Leibes, sondern von Seiten der Seele. Wenn also Janus die Welt ist und ein Gott ist, werden sie nun sagen, daß Jupiter, um Gott sein zu können, irgend ein Theil von Janus ist? Im Gegentheil pflegen sie Jupiter das ganze Universum zuzuschreiben, weßhalb es heißt,[1]) daß Alles von Jupiter voll ist. Daher können sie auch den Jupiter, damit er Gott sei und besonders König der Götter, für nichts Anderes halten als für die Welt, so daß er über die anderen Götter nach der Ansicht Jener als über seine Theile herrscht. In diesem Sinne erklärt derselbe Varro auch einige Verse des Valerius Soranus in dem Buche, welches er noch besonders außer diesen [von welchen wir jetzt handeln] über die Verehrung der Götter schrieb. Diese Verse sind folgende:

---

1) Virg. Eclog. 3.

„Jupiter, du Erzeuger der Könige, Dinge und Götter
Und der Götter Erzeugerin, ein Gott du und jedweder.“

Erklärt wird Dieß aber in dem nämlichen Buche so, daß man sich Jupiter als männlich denke, sofern er den Samen von sich gebe, und als weiblich, sofern er denselben empfange, und daß er die Welt sei, und daß diese allen Samen von sich gebe und in sich aufnehme. Deßhalb, sagt er, schrieb Soranus: „Jupiter, Erzeuger und Erzeugerin“, und mit nicht weniger Grund, daß Eines und Alles dasselbe sei; denn die Welt ist Eins, und in diesem Einen ist Alles.

10. Wozu die Unterscheidung zwischen Jupiter und Janus, wenn beide Dasselbe bedeuten?

Da also Janus die Welt ist und Jupiter die Welt ist und die Welt eine ist, warum sind dann Janus und Jupiter zwei Götter? Warum haben sie gesonderte Tempel, gesonderte Altäre, verschiedenen Dienst, unähnliche Bildnisse? Wenn deßhalb, weil eine andere ist die Macht über die Anfänge, eine andere die Macht über die Ursachen, und jene den Namen Janus, diese den Namen Jupiter erhielt: ist denn, wenn ein Mann zwei verschiedene Gewalten inne hat oder zwei verschiedene Künste versteht, deßhalb, weil das Wesen derselben verschieden ist, von ihm die Rede als von zwei Richtern oder von zwei Künstlern? Da nun so auch ein einziger Gott Gewalt hat über die Anfänge und zugleich über die Ursachen, muß man ihn deßhalb für zwei Götter halten, weil Anfänge und Ursachen zwei verschiedene Dinge sind? Wenn sie Dieß für richtig halten, so mögen sie auch den Jupiter selber für so viele Götter erklären, als sie ihm um seiner mannigfachen Machterweise willen Beinamen gegeben haben: denn all die Dinge, von welchen jene Beinamen hergenommen sind, sind viele und verschiedene. Ich erwähne davon nur Weniges.

11. Von den Beinamen Jupiter's.

Sie haben ihn den Sieger (Victor) genannt, den Un-

besiegten (Invictus), den Helfer (Opitulus), den Antreiber (Impulsor), den Fluchthemmenden (Stator), den Hundertfüßler (Centumpeda), den Zerstörer (Supinalis), den Balken (Tigillus), den Ernährer (Almus), den Brustdarreicher (Ruminus) und Anderes, was Alles anzuführen zu weitläufig wäre. Diese Beinamen legten sie einem Gotte bei wegen verschiedener Gründe und Machterweisungen, weil er Alles besiege, weil er von Niemand besiegt werde, weil er den Bedürftigen Hilfe bringe, weil er die Macht habe, anzutreiben, stehen zu machen, zu befestigen, zu zerstören, weil er wie ein Balken die Welt zusammen halte und trage, weil er Alles nähre, weil er mit der ruma, das heißt Mutterbrust, die lebenden Wesen nähre. Doch zwangen sie ihn nicht, wegen so vieler Dinge auch eben so viele Götter zu sein. Darunter ist, wie wir sehen, Einiges bedeutend, Einiges unbedeutend; und doch soll er alleinig Beides thun. Ich meine, die Ursachen der Dinge und ihre Anfänge, um derenwillen sie wollten, daß die eine Welt zwei Götter sei, Jupiter und Janus, seien unter sich verwandter als die Welt zusammen halten und den lebenden Wesen die Mutterbrust reichen: und dennoch wurden wegen dieser zwei an Bedeutung und Würde unter sich so sehr verschiedenen Leistungen nicht zwei Götter zu sein gezwungen, sondern der eine Jupiter wurde um jener Leistung willen Tigillus, um dieser Leistung willen Ruminus genannt. Ich will nicht sagen, daß den lebenden Wesen die Mutterbrust zum Säugen reichen mehr für Juno als für Jupiter sich geziemt hätte; zumal da es auch eine Göttin Rumina gab, welche ihm bei dieser Beschäftigung hilfreich oder dienend an die Hand gehen sollte. Denn ich denke, man könnte erwidern, daß auch Juno selber nichts Anderes sei als Jupiter, nach jenen Versen des Valerius Soranus, wo es heißt:

> Jupiter, du Erzeuger der Könige, Dinge und Götter
> Und der Götter Erzeugerin.

Warum nun wurde er auch Ruminus genannt, da sich viel=

leicht bei sorgsamem Nachforschen ergibt, daß er auch jene Göttin Rumina sei? Wenn es nun aber mit Recht der Majestät der Götter als unwürdig erschien, daß bei einer Ähre dem einen Gotte die Sorge für den Knoten, einer anderen Göttin die für den Balg zustehen sollte, um wie viel unwürdiger ist es, daß ein und dieselbe so niedrige Sache, nämlich daß die lebenden Wesen von der Mutterbrust genährt werden, durch die Macht zweier Götter besorgt werde, von welchen der Eine Jupiter ist, der König aller, und daß er Dieß nicht wenigstens mit seiner Gemahlin thut, sondern ich weiß nicht mit was für einer unbekannten Rumina, wenn er anders nicht selber auch Rumina ist; Ruminus etwa für die säugenden Männchen, Rumina für die Weibchen? Ich würde freilich sagen, man habe Jupiter keinen weiblichen Namen beilegen wollen, wenn er nicht auch in jenen Versen Erzeuger und Erzeugerin genannt würde, und wenn ich nicht unter seinen anderen Beinamen fände, daß er auch Pekunia [Geld] genannt wird, eine Göttin, welche wir unter Jenen, die geringfügige Dinge zu besorgen haben, treffen, wie wir bereits im vierten Buche[1]) erwähnten. Warum er aber, da die Menschen sowohl männlichen als weiblichen Geschlechtes Geld haben, nicht auch Pekunia und Pekunius genannt wurde wie Rumina und Ruminus, da mögen sie selber zusehen.

12. Jupiter auch Pekunia genannt.

Welch hübschen Grund aber haben sie für diesen Namen angegeben? „Auch Pekunia“, sagen sie, „wird er genannt, weil ihm Alles gehört.“ O schöner Grund für einen Gottesnamen! Im Gegentheil wird Derjenige, dem Alles gehört, zu seiner größten Schande und ärgsten Schmach Pekunia genannt. Denn was ist im Vergleiche zu allem Dem, was von Himmel und Erde umschlossen wird, das Geld,

1) B. IV. K. 21 u. 24.

auch wenn darunter gar alle Dinge verstanden werden, welche die Menschen unter dem Namen Geld besitzen? Aber freilich, diesen Namen hat der Geiz dem Jupiter beigelegt, damit, wer immer das Geld liebt, ich dünke, nicht den nächsten besten Gott, sondern den König aller Götter selber zu lieben. Etwas ganz Anderes aber wäre es, wenn er Reichthum genannt würde. Denn etwas Anderes ist der Reichthum, etwas Anderes das Geld. Reich nennen wir nämlich die Weisen, die Gerechten, die Guten, die entweder gar kein Geld haben oder nur wenig; denn sie sind mehr an Tugenden reich, durch welche ihnen auch für die körperlichen Bedürfnisse hinreicht, was gerade vorhanden ist: arm aber nennen wir die Geizigen, die immer voll Gier und darbend sind; denn so viel Geld sie auch immer haben mögen, so können sie doch selbst bei dem größten Überfluß daran nicht ohne Mangel sein. Und den wahren Gott selber nennen wir mit Recht reich, nicht jedoch um seines Geldes, sondern um seiner Allmacht willen. Es werden also auch die, welche viel Geld haben, reich genannt; innerlich aber sind sie arm, wenn habsüchtig. Ebenso sagt man von den Armen, daß sie ohne Geld sind; innerlich aber sind sie reich, wenn weise. Was muß nun ein Weiser von einer Theologie denken, in welcher der König der Götter den Namen einer Sache erhielt, nach welcher noch kein Weiser Verlangen getragen? Um wie viel thunlicher würde, wenn von dieser Doktrin etwas zum ewigen Leben Gehöriges in heilsamer Weise vorgebracht würde, Gott als Leiter der Welt von ihnen nicht Geld, sondern Weisheit genannt, deren Liebe vom Schmutze der Habsucht, das heißt von der Liebe des Geldes reinigt?

13. Über Saturnus und Genius.

Doch wozu noch Mehreres von diesem Jupiter, auf welchen vielleicht die übrigen Götter zurückzuführen sind, so daß die Meinung von vielen Göttern sich als nichtig erweist, da er selber alle in sich vereinigt, sei es insofern seine Theile oder Machterweise für all die anderen Götter gehalten werden,

oder indem die Macht der Seele, welche sie durch das All ausgegossen glauben, von den Theilen dieses Balls, aus welchen diese sichtbare Welt besteht, und von den mannigfachen Verrichtungen der Natur die Namen mehrerer Götter erhalten hat? Denn was ist auch Saturnus? Einer von den fürstlichen Göttern heißt es, bei welchem die Herrschaft über alle Besamungen steht. Heißt es aber nicht in der Erklärung jener Verse des Valerius Soranus, Jupiter sei die Welt, und er gebe jeglichen Samen von sich und nehme ihn wieder in sich auf? Er ist es also, bei welchem die Herrschaft über alle Besamungen steht. Was ist der Genius? Der Gott, heißt es, welcher über Alles, was erzeugt werden soll, gesetzt ist und Gewalt hat. Welcher andere Gott aber glauben sie, daß diese Macht habe, als die Welt, von welcher gesagt ist: „Jupiter, du Erzeuger und Erzeugerin"? Und wenn er [Varro] an einem anderen Orte sagt, der Genius sei die vernünftige Seele eines Jeden, und deßhalb habe Jeder seinen besonderen Genius, eine solche [vernünftige] Seele der Welt aber sei Gott, so läuft es ohne Zweifel auf das Nämliche hinaus, wenn die Weltseele selber gleichsam für den Universalgenius gehalten wird. Dieser also ist's, den sie Jupiter nennen. Wenn nun jeder Genius Gott ist, und die Seele eines jeglichen Mannes ein Genius, so folgt, daß die Seele eines jeglichen Mannes Gott ist. Zwingt sie aber die Absurdität dieser Folgerung, dem zu widersprechen, so bleibt nur übrig, daß sie eigentlich und vorzugsweise denjenigen Genius Gott nennen, welchen sie die Weltseele nennen, also Jupiter.

14. Über Merkur und Mars.

Wie sie aber den Merkur und Mars auf einige Theile der Welt und auf Werke Gottes, wie diese in den Elementen sind, zurückführen könnten, fanden sie nicht und setzten dieselben deßhalb als Förderer der Redekunst und des Kriegführens wenigstens Menschenwerken vor. Hat von Diesen Merkur Gewalt über die Rede auch der Götter, so

herrscht er auch über den König der Götter selber, wenn Jupiter nach seinem Belieben spricht, wie er von ihm die Gabe zu sprechen erhielt. Dieß ist nun sicherlich absurd. Wenn ihm aber nur über menschliche Rede Macht zustehen soll, so ist es nicht glaublich, daß Jupiter sich dazu habe herablassen wollen, nicht bloß Kinder, sondern auch Thiere an der Brust zu säugen, weßhalb er Ruminus beigenannt wurde, daß er aber um unsere Sprache, durch welche wir vor den Thieren uns auszeichnen, sich nicht habe annehmen wollen. Deßhalb ist Jovis und Merkur ein und dasselbe. Wird gesagt, die Sprache selber sei Merkur, wie die von ihm gegebene Erklärung zeigt: (denn er wird, sagt man,[1]) Merkur genannt gleichsam als Vermittler (medius currens), weil die Rede zwischen den Menschen vermittelt; deßhalb wird er im Griechischen Ἑρμῆς genannt, weil Rede oder Erklärung, die ja doch mit der Rede zusammenhängt, ἑρμηνεία heißt; deßhalb sagt man von ihm auch, er stehe dem Handel vor, weil zwischen Verkäufern und Käufern die Rede vermittelt; seine Flügel an Kopf und Füßen sollen bedeuten, daß die Rede geflügelt durch die Luft getragen werde; Bote werde er genannt, weil durch die Rede von allem Gedachten Botschaft gegeben werde:) wenn also Merkur die Rede selber ist, so ist er auch nach ihrem eigenen Geständniß kein Gott. Indem sie sich aber Solche zu Göttern machen, die auch nicht Dämonen sind, werden sie dadurch, daß sie unreine Geister anrufen, von Solchen in Besitz genommen, welche nicht Götter, sondern Dämonen sind. Weil sie ebenso auch für Mars kein Element oder keinen Theil der Welt finden konnten, um da irgend welche Werke der Natur zu besorgen, so sagten sie, er sei der Gott des Krieges, welcher ein Menschenwerk und für die Menschen nicht wünschenswerth ist. Wenn also Felicitas ewigen Frieden gäbe, so hätte Mars Nichts zu thun. Wenn aber Mars der Krieg selber ist, wie Merkur die Rede, möchte dann doch,

1) Apud Arnobium l. 3.

wie es klar ist, daß der Krieg kein Gott ist, so auch gar kein Krieg sein, welcher auch nur fälschlich Gott genannt würde.

15. Ob Merkur und Mars identisch sind mit den nach ihnen benannten Sternen.

Es müßten nur etwa diese Götter jene Sterne sein, welchen man ihre Namen gegeben hat. Denn einen Stern heissen sie Merkur, einen anderen ebenso Mars. Aber da ist auch jener, den sie Jovis heissen, und doch ist ihnen Jovis die Welt; da ist einer, den sie Saturn heissen, und doch weisen sie ihm überdieß keine geringe Substanz zu, nämlich die aller Samen; da ist auch jener hellste von allen, der von ihnen Venus genannt wird, und doch wollen sie, daß dieselbe Venus auch Luna sei; obwohl sich wegen jenes glänzendsten Gestirns bei ihnen Juno und Venus wie wegen des goldenen Apfels streiten. Denn der Morgenstern eignet nach den Einen der Venus, nach Anderen der Juno, doch trägt, wie gewöhnlich, Venus den Sieg davon. Denn weitaus die Mehreren schreiben diesen Stern der Venus zu, so daß sich unter ihnen kaum irgend Einer findet, der anderer Ansicht wäre. Wer aber sollte, da sie Jupiter den König aller Götter nennen, nicht lachen, daß sein Stern vom Sterne der Venus so sehr an Helle übertroffen wird? Denn dieser sein Stern sollte um so viel glänzender sein als die übrigen, um wie viel er selber mächtiger ist. Sie erwidern, Dieß scheine nur deßhalb so, weil er, der für dunkler gehalten wird, höher steht und bei Weitem mehr von der Erde entfernt ist. Wenn nun die größere Würde den höheren Ort verdient hat, warum steht Saturnus dortselbst noch über dem Jupiter? Oder konnte sich der Aberwitz der Fabel, welche Jupiter zum König macht, nicht bis zu den Gestirnen erheben, und wurde dem Saturn, was er in seinem Reiche und auf dem Kapitolium nicht ver-

mochte,[1]) wenigstens am Himmel zu erreichen verstattet? Warum aber erhielt Janus nicht irgend einen Stern? Wenn deßhalb, weil er die Welt ist und in ihr alle Sterne sind, so ist auch Jupiter die Welt und hat doch einen. Oder hat Jener seine Sache beglichen, wie er eben konnte, und statt eines Sternes, den er unter den Gestirnen nicht hat, so viele Gesichter auf Erden erhalten? Wenn sie aber den Merkur und Mars nur allein der Sterne wegen für Theile der Welt ansehen, um sie für Götter halten zu können, weil ja doch die Rede und der Krieg nicht Theile der Welt, sondern menschliche Thätigkeiten sind: warum haben sie dem Widder und Stier und Krebs und Skorpion und den übrigen derartigen Himmelszeichen, welche nicht je aus einem, sondern je aus mehreren Sternen bestehen, und welche ihren Platz noch höher als jene [Merkur und Mars] am höchsten Himmel haben sollen, wo die stätigere Bewegung den Gestirnen eine von Abirrung freie,[2]) regelmäßige Bahn gewährt, keine Altäre, keinen Dienst, keine Tempel gewidmet und sie, ich sage nicht, unter diese auserlesenen, sondern nicht einmal unter jene gleichsam plebejischen Götter aufgenommen?

16. Über Apollo und Diana und die übrigen auserlesenen Götter.

Obwohl sie den Apollo zum Wahrsager und Arzt machen, sagten sie doch, um ihn in irgend einem Theile der Welt unterzubringen, er sei auch die Sonne; und Diana, seine Schwester, nennen sie in ähnlicher Weise Mond und Vorsteherin der Wege. Deßhalb machen sie dieselbe auch

1) Saturn wurde aus seiner Herrschaft zu Kreta durch seinen Sohn Jupiter vertrieben, und das Kapitolium, das Anfangs dem Saturn geheiligt war, wurde später dem Jupiter geheiligt.

2) Im Gegensatze zu den Planeten, welche in Beziehung auf die Fixsterne eine scheinbar unregelmäßige Bewegung haben, weßhalb sie von den Alten eben Planeten, d. i. Irr- oder Wandelsterne geheissen wurden.

oder indem die Macht der Seele, welche sie durch das All ausgegossen glauben, von den Theilen dieses Balls, aus welchen diese sichtbare Welt besteht, und von den mannigfachen Verrichtungen der Natur die Namen mehrerer Götter erhalten hat? Denn was ist auch Saturnus? Einer von den fürstlichen Göttern heißt es, bei welchem die Herrschaft über alle Besamungen steht. Heißt es aber nicht in der Erklärung jener Verse des Valerius Soranus, Jupiter sei die Welt, und er gebe jeglichen Samen von sich und nehme ihn wieder in sich auf? Er ist es also, bei welchem die Herrschaft über alle Besamungen steht. Was ist der Genius? Der Gott, heißt es, welcher über Alles, was erzeugt werden soll, gesetzt ist und Gewalt hat. Welcher andere Gott aber glauben sie, daß diese Macht habe, als die Welt, von welcher gesagt ist: „Jupiter, du Erzeuger und Erzeugerin"? Und wenn er [Varro] an einem anderen Orte sagt, der Genius sei die vernünftige Seele eines Jeden, und deßhalb habe Jeder seinen besonderen Genius, eine solche [vernünftige] Seele der Welt aber sei Gott, so läuft es ohne Zweifel auf das Nämliche hinaus, wenn die Weltseele selber gleichsam für den Universalgenius gehalten wird. Dieser also ist's, den sie Jupiter nennen. Wenn nun jeder Genius Gott ist, und die Seele eines jeglichen Mannes ein Genius, so folgt, daß die Seele eines jeglichen Mannes Gott ist. Zwingt sie aber die Absurdität dieser Folgerung, dem zu widersprechen, so bleibt nur übrig, daß sie eigentlich und vorzugsweise denjenigen Genius Gott nennen, welchen sie die Weltseele nennen, also Jupiter.

14. Über Merkur und Mars.

Wie sie aber den Merkur und Mars auf einige Theile der Welt und auf Werke Gottes, wie diese in den Elementen sind, zurückführen könnten, fanden sie nicht und setzten dieselben deßhalb als Förderer der Redekunst und des Kriegführens wenigstens Menschenwerken vor. Hat von Diesen Merkur Gewalt über die Rede auch der Götter, so

herrscht er auch über den König der Götter selber, wenn Jupiter nach seinem Belieben spricht, wie er von ihm die Gabe zu sprechen erhielt. Dieß ist nun sicherlich absurd. Wenn ihm aber nur über menschliche Rede Macht zustehen soll, so ist es nicht glaublich, daß Jupiter sich dazu habe herablassen wollen, nicht bloß Kinder, sondern auch Thiere an der Brust zu säugen, weßhalb er Ruminus beigenannt wurde, daß er aber um unsere Sprache, durch welche wir vor den Thieren uns auszeichnen, sich nicht habe annehmen wollen. Deßhalb ist Jovis und Merkur ein und dasselbe. Wird gesagt, die Sprache selber sei Merkur, wie die von ihm gegebene Erklärung zeigt: (denn er wird, sagt man,[1]) Merkur genannt gleichsam als Vermittler (medius currens), weil die Rede zwischen den Menschen vermittelt; deßhalb wird er im Griechischen Ἑρμῆς genannt, weil Rede oder Erklärung, die ja doch mit der Rede zusammenhängt, ἑρμηνεία heißt; deßhalb sagt man von ihm auch, er stehe dem Handel vor, weil zwischen Verkäufern und Käufern die Rede vermittelt; seine Flügel an Kopf und Füßen sollen bedeuten, daß die Rede geflügelt durch die Luft getragen werde; Bote werde er genannt, weil durch die Rede von allem Gedachten Botschaft gegeben werde:) wenn also Merkur die Rede selber ist, so ist er auch nach ihrem eigenen Geständniß kein Gott. Indem sie sich aber Solche zu Göttern machen, die auch nicht Dämonen sind, werden sie dadurch, daß sie unreine Geister anrufen, von Solchen in Besitz genommen, welche nicht Götter, sondern Dämonen sind. Weil sie ebenso auch für Mars kein Element oder keinen Theil der Welt finden konnten, um da irgend welche Werke der Natur zu besorgen, so sagten sie, er sei der Gott des Krieges, welcher ein Menschenwerk und für die Menschen nicht wünschenswerth ist. Wenn also Felicitas ewigen Frieden gäbe, so hätte Mars Nichts zu thun. Wenn aber Mars der Krieg selber ist, wie Merkur die Rede, möchte dann doch,

---

1) Apud Arnobium l. 3.

wie es klar ist, daß der Krieg kein Gott ist, so auch gar kein Krieg sein, welcher auch nur fälschlich Gott genannt würde.

15. Ob Merkur und Mars identisch sind mit den nach ihnen benannten Sternen.

Es müßten nur etwa diese Götter jene Sterne sein, welchen man ihre Namen gegeben hat. Denn einen Stern heissen sie Merkur, einen anderen ebenso Mars. Aber da ist auch jener, den sie Jovis heissen, und doch ist ihnen Jovis die Welt; da ist einer, den sie Saturn heissen, und doch weisen sie ihm überdieß keine geringe Substanz zu, nämlich die aller Samen; da ist auch jener hellste von allen, der von ihnen Venus genannt wird, und doch wollen sie, daß dieselbe Venus auch Luna sei; obwohl sich wegen jenes glänzendsten Gestirns bei ihnen Juno und Venus wie wegen des goldenen Apfels streiten. Denn der Morgenstern eignet nach den Einen der Venus, nach Anderen der Juno, doch trägt, wie gewöhnlich, Venus den Sieg davon. Denn weitaus die Mehreren schreiben diesen Stern der Venus zu, so daß sich unter ihnen kaum irgend Einer findet, der anderer Ansicht wäre. Wer aber sollte, da sie Jupiter den König aller Götter nennen, nicht lachen, daß sein Stern vom Sterne der Venus so sehr an Helle übertroffen wird? Denn dieser sein Stern sollte um so viel glänzender sein als die übrigen, um wie viel er selber mächtiger ist. Sie erwidern, Dieß scheine nur deßhalb so, weil er, der für dunkler gehalten wird, höher steht und bei Weitem mehr von der Erde entfernt ist. Wenn nun die größere Würde den höheren Ort verdient hat, warum steht Saturnus dortselbst noch über dem Jupiter? Oder konnte sich der Aberwitz der Fabel, welche Jupiter zum König macht, nicht bis zu den Gestirnen erheben, und wurde dem Saturn, was er in seinem Reiche und auf dem Kapitolium nicht ver-

mochte,[1]) wenigstens am Himmel zu erreichen verstattet? Warum aber erhielt Janus nicht irgend einen Stern? Wenn deßhalb, weil er die Welt ist und in ihr alle Sterne sind, so ist auch Jupiter die Welt und hat doch einen. Oder hat Jener seine Sache beglichen, wie er eben konnte, und statt eines Sternes, den er unter den Gestirnen nicht hat, so viele Gesichter auf Erden erhalten? Wenn sie aber den Merkur und Mars nur allein der Sterne wegen für Theile der Welt ansehen, um sie für Götter halten zu können, weil ja doch die Rede und der Krieg nicht Theile der Welt, sondern menschliche Thätigkeiten sind: warum haben sie dem Widder und Stier und Krebs und Skorpion und den übrigen derartigen Himmelszeichen, welche nicht je aus einem, sondern je aus mehreren Sternen bestehen, und welche ihren Platz noch höher als jene [Merkur und Mars] am höchsten Himmel haben sollen, wo die stätigere Bewegung den Gestirnen eine von Abirrung freie,[2]) regelmäßige Bahn gewährt, keine Altäre, keinen Dienst, keine Tempel gewidmet und sie, ich sage nicht, unter diese auserlesenen, sondern nicht einmal unter jene gleichsam plebejischen Götter aufgenommen?

16. Über Apollo und Diana und die übrigen auserlesenen Götter.

Obwohl sie den Apollo zum Wahrsager und Arzt machen, sagten sie doch, um ihn in irgend einem Theile der Welt unterzubringen, er sei auch die Sonne; und Diana, seine Schwester, nennen sie in ähnlicher Weise Mond und Vorsteherin der Wege. Deßhalb machen sie dieselbe auch

1) Saturn wurde aus seiner Herrschaft zu Kreta durch seinen Sohn Jupiter vertrieben, und das Kapitolium, das Anfangs dem Saturn geheiligt war, wurde später dem Jupiter geheiligt.

2) Im Gegensatze zu den Planeten, welche in Beziehung auf die Fixsterne eine scheinbar unregelmäßige Bewegung haben, weßhalb sie von den Alten eben Planeten, d. i. Irr- oder Wandelsterne geheissen wurden.

zur Jungfrau, weil der Weg Nichts gebiert. Pfeile sollen beide deßhalb haben, weil diese zwei Gestirne Strahlen vom Himmel bis zur Erde herabsenden. Den Vulkan machen sie zum Feuer der Welt, den Neptun zum Wasser der Welt, den Vater Dis, das ist den Orkus, zum irdischen und untersten Theile der Welt. Den Liber und die Ceres setzen sie über den Samen, entweder Jenen über den männlichen, Diese über den weiblichen, oder Jenen über den flüssigen, Diese aber über den trockenen Samen. Dieß alles aber bezieht sich ja doch auf die Welt, das heißt auf Jupiter, welcher deßhalb Erzeuger und Erzeugerin geheissen ist, weil er jeglichen Samen von sich gibt und in sich aufnimmt. Bisweilen lassen sie die große [Götter-] Mutter auch Ceres sein, von der sie sagen, sie sei nichts Anderes als die Erde, und machen sie auch zur Juno. Und deßhalb schreiben sie ihr die sekundären Ursachen der Dinge zu, da es doch von Jupiter heißt: Erzeuger und Erzeugerin der Götter; denn nach ihnen ist Jovis die ganze Welt. Auch von Minerva sagten sie, weil sie selbe über die menschlichen Künste setzten und für sie nicht einmal einen Stern fanden, um sie dort hinzuversetzen, daß sie entweder der oberste Äther sei oder auch der Mond. Auch die Vesta hielten sie deßhalb für die größte der Göttinen, weil sie die Erde sei; gleichwohl glaubten sie, das leichtere Feuer der Welt, welches zum gewöhnlichen Gebrauche der Menschen dient, nicht das heftigere, wie das des Vulkan ist, ihr aneignen zu sollen. Und so lassen sie alle jene auserlesenen Götter diese Welt sein, die einen die gesammte, andere ihre Theile: die gesammte Welt wie den Jupiter, ihre Theile, wie den Genius, wie die große Mutter, wie Sol und Luna oder vielmehr Apollo und Diana. Und manchmal machen sie einen Gott zu mehreren Dingen, manchmal ein Ding zu mehreren Göttern. Denn ein Gott ist Mehreres, wie z. B. Jupiter selbst; denn die ganze Welt ist Jupiter, und der Himmel allein ist Jupiter, und ein Stern allein wird für Jupiter gehalten und so genannt. Ebenso ist es mit Juno, der Herrin der sekundären Ursachen; Juno ist die Luft und Juno

ist die Erde, und wenn sie die Venus besiegte,[1]) wäre Juno auch ein Gestirn. In ähnlicher Weise ist Minerva der oberste Äther und ebenso auch der Mond, von dem man glaubt, er befinde sich an der untersten Grenzscheide des Äther. Eine Sache aber machen sie also zu mehreren Göttern. Sowohl Janus ist die Welt als auch Jupiter; so ist auch Juno die Erde und die große (Götter-) Mutter und Ceres.

17. Varro selber ist in seinen Ansichten über die Götter unsicher.

Und wie Dieß, was ich Beispiels halber erwähnt habe, so entwickeln sie auch das Übrige nicht, sondern verwickeln es vielmehr; wie der Drang des Irrwahns sie treibt, so tappen und tasten sie hierhin und dorthin, hinüber und herüber, nach vorn und nach rückwärts, so daß Varro selber lieber an Allem zweifeln als Etwas fest behaupten wollte. Denn nach Beendigung des ersten von den drei letzten Büchern, welches über die gewissen Götter handelt, sagt er im Beginne des zweiten Buches, in welchem er von den ungewissen Göttern handelt: „Wenn ich in diesem Büchlein zweifelhafte Ansichten über die Götter vorbringe, darf man mich nicht tadeln. Denn wer glaubt, man könne und solle bestimmt aburtheilen, der mag es, wenn er gelesen, selber thun. Ich kann eher dahin gebracht werden, was ich im ersten Buche gesagt, in Zweifel zu ziehen, denn Alles, was ich in diesem Buche schreiben werde, als irgendwie sicher und ausgemacht hinzustellen." So machte er nicht bloß Das, was er von den ungewissen Göttern, sondern auch was er von den gewissen schrieb, unsicher. Wo er ferners im dritten Buche, das von den auserlesenen Göttern handelt, nachdem er in der Vorrede gesagt, was er von der natürlichen Götterlehre vorausschicken zu sollen glaubte, im Begriffe steht, auf die Albernheiten und den lügenhaften

1) D. h. wenn Juno in dem Streite, ob der Morgenstern ihr oder der Venus angehören solle (vgl. das vorhergehende Kap.), den Sieg davontragen würde, so wäre sie nicht bloß die Luft und die Erde, sondern auch noch Stella Lucifera.

Unsinn dieser staatlichen Götterlehre einzugehen, wobei ihn nicht bloß Wahrheit des Gegenstandes nicht führte, sondern auch die Autorität der Vorfahren beengte, sagt er: „Von den öffentlichen Göttern des römischen Volkes, welchen sie Tempel weihten, und welche sie mit vielerlei Abzeichen schmückten und kenntlich machten, werde ich in diesem Buche schreiben, werde aber dabei, wie Xenophanes aus Kolophon schreibt, anführen, was ich glaube, nicht was ich behaupte. Denn Sache eines Menschen ist es, Solches zu meinen, Sache Gottes, es zu wissen." Schüchtern verspricht er also, von Dingen, die nicht begriffen und auf's festeste geglaubt, sondern nur vermuthet werden und zweifelhaft sind, handeln und Das besprechen zu wollen, was von Menschen eingeführt ward. Denn nicht so, wie er wußte, daß die Welt ist, daß Himmel und Erde ist, daß am Himmel die Gestirne glänzen, daß die Erde durch Samen Früchte trägt, und Anderes der Art, nicht so, wie er mit fester Geisteszuversicht glaubte, daß die ganze große Welt durch eine unsichtbare mächtige Kraft regiert und geleitet werde, nicht also konnte er in Betreff des Janus behaupten, daß er die Welt sei, oder in Betreff des Saturn finden, wie er sowohl Jupiters Vater war als auch dessen Herrschaft unterworfen wurde und Anderes dieser Art.

18. Die Götter sind nur vergötterte Menschen.

Glaubwürdiger ist in Betreff ihrer [der Götter] die Erklärung, wenn man sagt, sie seien Menschen gewesen, und es seien einem Jeden aus ihnen von Denjenigen, welche sie aus Schmeichelei zu Göttern erhoben, nach seinem Naturell, seinen Sitten, Thaten und Schicksalen Feste und Feierlichkeiten veranstaltet worden, und diese hätten sich allmählig in die den Dämonen ähnlichen und nach Narrenpossen verlangenden Seelen der Menschen eingeschlichen und durch sie allenthalben hin verbreitet, indem die Dichter diese Dinge durch Lügen ausschmückten und die trügerischen Geister dazu verführten. Denn es konnte leichter geschehen, daß ein junger Mensch in seiner Gottlosigkeit oder aus Furcht, von seinem gottlosen Vater getödtet zu werden, und aus Herrsch-

sucht seinen Vater aus dem Reiche vertrieb, als was Jener herausdeutet, daß der Vater Saturnus deßhalb von seinem Sohne Jupiter überwunden worden sei, weil die Ursache, die dem Jupiter eignet, früher ist als der Same, welcher dem Saturnus eignet. Denn wenn Dem also wäre, so würde Saturnus niemals früher gewesen sein, noch wäre er Jupiters Vater. Denn immer geht die Ursache dem Samen vorher und wird niemals aus dem Samen gezeugt. Indem man aber ganz aberwitzige Fabeln oder auch menschliche Handlungen durch sogenannte natürliche Deutungen verherrlichen will, gerathen selbst die scharfsinnigsten Menschen in so große Verlegenheit, daß wir auch ihren Aberwitz zu bedauern gezwungen werden.

19. Über Varro's Deutung des Mythus von Saturnus.

Von Saturnus erzählt man, sagt Varro, er sei gewohnt gewesen, Das, was von ihm erzeugt worden, zu verschlingen, deßhalb, weil der Same dorthin zurückkehre, von wo er herrührt. Und daß ihm statt des Jupiter eine Erdscholle zum Verschlingen vorgeworfen ward, bedeutet, sagt er, daß die Früchte anfänglich, bevor noch der Vortheil des Pflügens erfunden war, durch Menschenhand beim Säen unter die Erde gebracht wurden. Demnach hätte man sagen sollen, Saturnus sei die Erde selber, nicht der Same; denn *sie* verschlingt gewissermaßen, was sie erzeugt hat, wenn der Same, den sie hervorgebracht, wieder zur Aufnahme in sie zurückkehrt. Und daß er, wie gesagt wird, statt des Jupiter eine Erdscholle erhielt, in welcher Beziehung steht Dieß dazu, daß der Same durch Menschenhände mit einer Erdscholle bedeckt ward? Ist deßhalb Das, was mit einer Scholle bedeckt ward, nicht wie das Übrige verschlungen worden? Denn also ist Dieß gesagt, als ob Derjenige, welcher die Scholle hinlegte, den Samen hinweggenommen habe, — sowie berichtet wird, daß dem Saturnus eine Erdscholle hingehalten und Jupiter hinweggenommen worden sei, — und

als ob er nicht vielmehr dadurch, daß er den Samen mit der Scholle bedeckte, gemacht hätte, daß derselbe um so gewisser verschlungen werde. Sodann ist auf diese Weise Jupiter der Same, nicht die Ursache des Samens, wie er kurz vorher genannt wurde. Aber was sollen die Menschen thun, wenn sie bei der Deutung von Dummheiten nichts Gescheidtes zu sagen finden? Die Sichel, sagt Varro, hat Saturnus mit Bezug auf den Ackerbau. Gewiß gab es unter seiner Herrschaft noch keinen Ackerbau und wird seine Zeit deßhalb als frühere bezeichnet, weil, wie eben derselbe [Varro] die Erzählung deutet, die ersten Menschen von den Früchten lebten, welche die Erde von selber hervorbrachte. Vielleicht aber erhielt er, nachdem er das Scepter verloren, die Sichel, um anzudeuten, daß er, der anfänglich ein König gewesen war, der Muße pflegend, unter der Herrschaft seines Sohnes ein geplagter Arbeiter wurde? Sodann sagt er, daß ihm von Einigen, wie von den Puniern, deßhalb Kinder geopfert zu werden pflegten, von Anderen, wie von den Galliern, auch Erwachsene, weil das Menschengeschlecht aller Samen bester ist. Was braucht es von diesem so grausamen Aberwitze Mehreres zu sagen? Wir wollen vielmehr darauf sehen und achten, daß diese Deutungen nicht auf den wahren Gott, die lebendige, unkörperliche und unveränderliche Natur,[1]) bezogen werden, von dem man das ewig glückselige Leben zu erbitten hat, sondern daß dieselben innerhalb der körperlichen, zeitlichen, veränderlichen und vergänglichen Dinge sich bewegen. Wenn es, sagt er, in der Fabel heißt, daß Saturnus seinen Vater Cölus [Himmel] entmannt habe, so bedeutet Dieß, daß der Same bei Saturnus ist, nicht bei dem Gotte Cölus [Himmel]. Dieß, so viel sich erkennen läßt, deßhalb, weil im Himmel Nichts aus Samen geboren wird. Doch siehe, wenn Saturnus Sohn des Cölus ist, so ist er Sohn des Jupiter. Denn daß der Himmel Jupiter sei, be-

---

1) Selbstverständlich ist hier unter Natur nicht die sichtbare Welt, sondern die göttliche Wesenheit zu verstehen.

haupten sie unzählige Male auf's entschiedenste. So bringt Das, was nicht von der Wahrheit kommt, insgemein, und ohne daß Jemand Hand daran legt, sich selber zu Falle. *Κρόνος*, sagt er, sei er genannt worden, weil er nach dieser griechischen Benennung die Zeitdauer bezeichnet, ohne welche der Same, wie er sagt, nicht fruchtbar sein kann. Solches und vieles Andere wird von Saturn gesagt, und Alles wird auf den Samen bezogen. Hätte aber doch nur Saturnus mit dieser so großen Macht für die Samen genügt! Was braucht es für diese noch andere Götter, besonders Liber und Libera, nämlich Ceres? Von dieser sagt er wieder, was den Samen betrifft, so Vieles, als hätte er von Saturnus Nichts gesagt.

20. Varro's Deutung der eleusinischen Geheimnisse.

In Bezug auf den Dienst der Ceres werden aber jene eleusinischen Geheimnisse gepriesen, welche bei den Athenern so berühmt waren. Die Deutung, welche er [Varro] davon gibt, spricht nur von dem Getreide, welches Ceres erfand, und von Proserpina, welche ihr durch den Raub des Orkus entrissen wurde. Diese selber [Proserpina], sagt er, bedeute die Fruchtbarkeit des Samens; als diese eine Zeit lang gefehlt hatte und die Erde wegen dieser Unfruchtbarkeit trauerte, sei die Meinung entstanden, Orkus habe die Tochter der Ceres, das heißt eben die Fruchtbarkeit, welche vom Hervorsprossen (a proserpendo) Proserpina genannt worden, entführt und in der Unterwelt festgehalten. Nachdem deßhalb öffentliche Trauer veranstaltet worden, sei, weil die Fruchtbarkeit wieder zurückkehrte, über die Rückgabe der Proserpina Freude entstanden, und von da an habe man die Festlichkeiten eingeführt. Sodann sagt er, es werde Vieles in ihren Mysterien überliefert, was sich nur auf die Einführung des Getreidebaues beziehe.

21. Von den Schändlichkeiten des Liber-Dienstes.

Bis zu welchem Grade der Schändlichkeit man aber im Dienste des Liber gelangte, welchen sie dem flüssigen Samen und deßhalb nicht bloß den flüssigen Erzeugnissen, unter denen der Wein gewissermaßen den Vorsitz führt, sondern auch den Samen der lebenden Wesen vorsetzten, darüber kommt es mich der Länge der Rede wegen schwer an zu sprechen; doch will ich mich wegen des stolzen Stumpfsinnes dieser Leute überwinden. Unter Anderem, was ich wegen der Überfülle zu übergehen gezwungen bin, wurde, wie Varro sagt, auf den Kreuzwegen Italiens ein Fest des Liber mit so zügelloser Schändlichkeit gefeiert, daß dabei zu dessen Ehre ein Phallus verehrt wurde, nicht etwa, um wenigstens einigermaßen der Sittsamkeit Rechnung zu tragen, im Geheimen, sondern so, daß die Nichtswürdigkeit öffentlich sich breit machte. Denn dieses schändliche Glied wurde während der Festtage des Liber mit großer Feierlichkeit auf kleinen Wagen zuerst auf dem Lande an den Kreuzwegen herumgeführt und nachher in die Stadt gefahren. In der Stadt Lavinium aber wurde dem e i n e n Liber ein ganzer Monat gewidmet, während dessen Alle täglich die schändlichsten Reden führten, bis jenes Glied auf dem Forum herumgeführt und an dem Platze aufgestellt war, wo es bleiben sollte. Diesem unehrbaren Gliede mußte die ehrbarste Matrone öffentlich einen Kranz aufsetzen. So nämlich mußte der Gott Liber für das Gedeihen der Samen gesühnt, so die Verhexung von den Feldern ferne gehalten werden, daß eine Matrone gezwungen wurde, öffentlich zu thun, was nicht einmal einer Dirne unter den Augen der Matronen auf dem Theater hätte gestattet werden dürfen. Deßhalb aber glaubte man, Saturnus allein möchte für die Samen nicht genügen, damit die unreine Seele Gelegenheiten finde, die Götter zu vervielfältigen, und, von dem e i n e n wahren Gotte wegen ihrer Unreinigkeit verlassen und den vielen falschen Göttern durch das Verlangen nach größerer Unreinigkeit preisgegeben, diese Gottes-

lästerungen Gottesdienst nenne und sich den Schaaren der unfläthigen Dämonen zur Schändung und Befleckung überlasse.

22. Über Neptun und seine Gemahlinen Salacia und Venilia.

Neptun hatte ja doch schon die Salacia zur Gemahlin, von der sie sagen, daß sie das untere Wasser des Meeres sei; warum anders ward ihm auch noch die Venilia zugesellt, als damit, ohne daß irgendwie der Götterdienst es erforderte, durch die bloße Gier der geschändeten Seele noch mehr Dämonen eingeladen würden? Doch es möge die Deutung jener herrlichen Götterlehre angeführt werden, damit sie durch Angabe des Grundes diesem unserem Tadel Einhalt thue. Venilia, heißt es, ist die Woge, welche an's Ufer kommt, Salacia die, welche in's hohe Meer zurückkehrt. Warum werden nun zwei Göttinen, da doch die Woge, welche kommt und zurückkehrt, eine ist? Freilich die rasende Begierde ist's, welche in viele Gottheiten überschäumt. Denn obwohl das Wasser, welches [an's Ufer] geht und zurückkehrt, nicht zweifach ist, so wird doch zufolge dieses Aberwitzes durch Anrufung zweier Dämonen die Seele mehr befleckt, welche hingeht und nicht wiederkehrt.[1]) Ich bitte dich, Varro, oder euch, die ihr solche Schriften so gelehrter Männer gelesen und euch rühmt, etwas Großes gelernt zu haben, erkläret Dieses, ich will nicht sagen mit Bezug auf jene ewige und unveränderliche Natur, welche Gott allein ist, sondern nur mit Bezug auf die Weltseele und deren Theile, von denen ihr glaubt, daß sie die wahren Götter seien. Daß ihr den Theil der Weltseele, welcher das Meer durchdringt, zum Gott Neptun euch gemacht, ist immerhin noch erträglicherer Irrthum. Ob aber demnach die Woge, welche an's Ufer kommt und in's hohe Meer zurückkehrt, zwei Theile

1) Vgl. Ps. 77, 39.

der Welt ist oder zwei Theile der Weltseele? Wer von euch wäre so thöricht, Dieß zu denken? Warum anders nun haben sie euch daraus zwei Göttinen gemacht, als weil von eueren weisen Vorfahren Sorge getragen wurde, nicht daß euch mehrere Götter leiten, sondern daß euch mehrere Dämonen in Besitz nehmen, welche sich über jene aberwitzigen und falschen Vorstellungen freuen? Warum aber hat jene Salacia durch diese Deutung den unteren Theil des Meeres, wo sie dem Manne unterworfen war, eingebüßt? Denn nun, wo ihr sagt, sie sei die zurückfluthende Woge, versetzt ihr sie an die Oberfläche. Oder hat sie ihren Gemahl aus Zorn darüber, daß er die Venilia zum Kebsweibe nahm, vom oberen Theile des Meeres fortgewiesen?

23. Von der Göttin Terra.

1) Die Erde, die wir angefüllt sehen mit lebenden Wesen, ist freilich nur eine; warum jedoch wollen sie, daß dieselbe eine Göttin sei, sie, der große Körper unter den Elementen und der unterste Theil der Welt? Etwa, weil sie fruchtbar ist? Warum sind also nicht vielmehr die Menschen Götter, welche sie durch Anbauen fruchtbarer machen, aber indem sie dieselbe pflügen, nicht indem sie selbe anbeten? Aber der Theil der Weltseele, sagt man, welcher sie durchdringt, macht sie zur Göttin. Als ob nicht die Seele in den Menschen, von der es nicht in Frage steht, ob sie ist, augenscheinlicher wäre; und doch werden die Menschen nicht für Götter gehalten, und, was sehr zu bedauern ist, sie geben sich in unglaublicher und beklagenswerther Verirrung zur Verehrung derer her, welche keine Götter sind, und im Vergleich zu welchen sie selber besser sind. Ebenderselbe Varro versichert aber doch in dem nämlichen Buche über die auserlesenen Götter, daß es in dem gesammten Weltall drei Abstufungen der Seele gebe: die eine, welche alle lebenden Theile eines Körpers durchdringt und keine Empfindung hat, sondern nur zu leben verleiht; diese Kraft, sagt er, ergieße sich in unserem Körper in die Gebeine, in die Nägel

und Haare, sowie in der Welt die Bäume ohne Empfindung Nahrung zu sich nehmen und wachsen und auf ihre Weise leben. Die zweite Abstufung der Seele sei diejenige, in welcher Empfindung herrscht; diese Kraft gelange in die Augen, Ohren, Nase, in den Mund und das Gefühl. Die dritte höchste Abstufung der Seele sei die, welche Geist genannt wird, in welchem die Erkenntniß vorherrscht; diesen entbehren außer dem Menschen alle sterblichen Wesen. Diesen Theil der Weltseele nennt er Gott, in uns aber werde er Genius geheissen. Es seien aber in der Welt die Steine und die Erde, welche wir sehen, und wohin die Empfindung nicht dringt, gleichsam die Gebeine und Nägel Gottes. Die Sonne aber, der Mond, die Sterne, welche wir wahrnehmen, und durch welche er [Gott] selber wahrnimmt, seien seine Sinne. Der Äther ferner sei sein Geist, dessen Kraft, indem sie zu den Gestirnen gelangt, auch diese zu Göttern macht; und was durch diese [Gestirne] hindurch in die Erde überströmt, sei die Göttin Tellus, was aber von da in's Meer und in den Ocean überströmt, sei der Gott Neptun.

2) Er kehre also zurück von dieser Götterlehre, welche ihnen als die natürliche gilt, und wohin er, gleichsam um von den Irrgängen und Winkelzügen auszuruhen, abgeschweift ist. Er kehre zurück, sage ich, zurück zur staatlichen Götterlehre; hier halte ich ihn noch fest, von ihr handle ich einstweilen. Ich sage noch nicht, daß die Erde und Steine, wenn sie unseren Knochen und Nägeln ähnlich sind, in ähnlicher Weise keine Erkenntniß besitzen, wie sie der Empfindung entbehren; oder daß, wenn man deßhalb sagt, unsere Knochen und Nägel hätten Erkenntniß, weil sie am Menschen sind, welcher Erkenntniß besitzt, Derjenige, der jene [Erde und Steine] Götter im Weltall nennt, ebenso thöricht ist, als der thöricht ist, welcher die Knochen und Nägel an uns Menschen nennt. Doch Dieses soll vielleicht mit den Philosophen verhandelt werden; gegenwärtig habe ich es noch mit seiner staatlichen Götterlehre zu thun. Denn obgleich es scheint, er habe sein Haupt ein wenig zur Freiheit jener natürlichen Götterlehre erheben wollen, so könnte es doch sein, daß er

21. Von den Schändlichkeiten des Liber-Dienstes.

Bis zu welchem Grade der Schändlichkeit man aber im Dienste des Liber gelangte, welchen sie dem flüssigen Samen und deßhalb nicht bloß den flüssigen Erzeugnissen, unter denen der Wein gewissermaßen den Vorsitz führt, sondern auch den Samen der lebenden Wesen vorsetzten, darüber kommt es mich der Länge der Rede wegen schwer an zu sprechen; doch will ich mich wegen des stolzen Stumpfsinnes dieser Leute überwinden. Unter Anderem, was ich wegen der Überfülle zu übergeben gezwungen bin, wurde, wie Varro sagt, auf den Kreuzwegen Italiens ein Fest des Liber mit so zügelloser Schändlichkeit gefeiert, daß dabei zu dessen Ehre ein Phallus verehrt wurde, nicht etwa, um wenigstens einigermaßen der Sittsamkeit Rechnung zu tragen, im Geheimen, sondern so, daß die Nichtswürdigkeit öffentlich sich breit machte. Denn dieses schändliche Glied wurde während der Festtage des Liber mit großer Feierlichkeit auf kleinen Wagen zuerst auf dem Lande an den Kreuzwegen herumgeführt und nachher in die Stadt gefahren. In der Stadt Lavinium aber wurde dem einen Liber ein ganzer Monat gewidmet, während dessen Alle täglich die schändlichsten Reden führten, bis jenes Glied auf dem Forum herumgeführt und an dem Platze aufgestellt war, wo es bleiben sollte. Diesem unehrbaren Gliede mußte die ehrbarste Matrone öffentlich einen Kranz aufsetzen. So nämlich mußte der Gott Liber für das Gedeihen der Samen gesühnt, so die Verhexung von den Feldern ferne gehalten werden, daß eine Matrone gezwungen wurde, öffentlich zu thun, was nicht einmal einer Dirne unter den Augen der Matronen auf dem Theater hätte gestattet werden dürfen. Deßhalb aber glaubte man, Saturnus allein möchte für die Samen nicht genügen, damit die unreine Seele Gelegenheiten finde, die Götter zu vervielfältigen, und, von dem einen wahren Gotte wegen ihrer Unreinigkeit verlassen und den vielen falschen Göttern durch das Verlangen nach größerer Unreinigkeit preisgegeben, diese Gottes-

lästerungen Gottesdienst nenne und sich den Schaaren der unfläthigen Dämonen zur Schändung und Befleckung überlasse.

22. Über Neptun und seine Gemahlinen Salacia und Venilia.

Neptun hatte ja doch schon die Salacia zur Gemahlin, von der sie sagen, daß sie das untere Wasser des Meeres sei; warum anders ward ihm auch noch die Venilia zugesellt, als damit, ohne daß irgendwie der Götterdienst es erforderte, durch die bloße Gier der geschändeten Seele noch mehr Dämonen eingeladen würden? Doch es möge die Deutung jener herrlichen Götterlehre angeführt werden, damit sie durch Angabe des Grundes diesem unserem Tadel Einhalt thue. Venilia, heißt es, ist die Woge, welche an's Ufer kommt, Salacia die, welche in's hohe Meer zurückkehrt. Warum werden nun zwei Göttinen, da doch die Woge, welche kommt und zurückkehrt, eine ist? Freilich die rasende Begierde ist's, welche in viele Gottheiten überschäumt. Denn obwohl das Wasser, welches [an's Ufer] geht und zurückkehrt, nicht zweifach ist, so wird doch zufolge dieses Aberwitzes durch Anrufung zweier Dämonen die Seele mehr befleckt, welche hingeht und nicht wiederkehrt.[1] Ich bitte dich, Varro, oder euch, die ihr solche Schriften so gelehrter Männer gelesen und euch rühmt, etwas Großes gelernt zu haben, erkläret Dieses, ich will nicht sagen mit Bezug auf jene ewige und unveränderliche Natur, welche Gott allein ist, sondern nur mit Bezug auf die Weltseele und deren Theile, von denen ihr glaubt, daß sie die wahren Götter seien. Daß ihr den Theil der Weltseele, welcher das Meer durchdringt, zum Gott Neptun euch gemacht, ist immerhin noch erträglicherer Irrthum. Ob aber demnach die Woge, welche an's Ufer kommt und in's hohe Meer zurückkehrt, zwei Theile

1) Vgl. Ps. 77, 39.

der Welt ist oder zwei Theile der Weltseele? Wer von euch wäre so thöricht, Dieß zu denken? Warum anders nun haben sie euch daraus zwei Göttinen gemacht, als weil von eueren weisen Vorfahren Sorge getragen wurde, nicht daß euch mehrere Götter leiten, sondern daß euch mehrere Dämonen in Besitz nehmen, welche sich über jene aberwitzigen und falschen Vorstellungen freuen? Warum aber hat jene Salacia durch diese Deutung den unteren Theil des Meeres, wo sie dem Manne unterworfen war, eingebüßt? Denn nun, wo ihr sagt, sie sei die zurückfluthende Woge, versetzt ihr sie an die Oberfläche. Oder hat sie ihren Gemahl aus Zorn darüber, daß er die Venilia zum Kebsweibe nahm, vom oberen Theile des Meeres fortgewiesen?

23. Von der Göttin Terra.

1) Die Erde, die wir angefüllt sehen mit lebenden Wesen, ist freilich nur eine; warum jedoch wollen sie, daß dieselbe eine Göttin sei, sie, der große Körper unter den Elementen und der unterste Theil der Welt? Etwa, weil sie fruchtbar ist? Warum sind also nicht vielmehr die Menschen Götter, welche sie durch Anbauen fruchtbarer machen, aber indem sie dieselbe pflügen, nicht indem sie selbe anbeten? Aber der Theil der Weltseele, sagt man, welcher sie durchdringt, macht sie zur Göttin. Als ob nicht die Seele in den Menschen, von der es nicht in Frage steht, ob sie ist, augenscheinlicher wäre; und doch werden die Menschen nicht für Götter gehalten, und, was sehr zu bedauern ist, sie geben sich in unglaublicher und beklagenswerther Verirrung zur Verehrung derer her, welche keine Götter sind, und im Vergleich zu welchen sie selber besser sind. Ebenderselbe Varro versichert aber doch in dem nämlichen Buche über die auserlesenen Götter, daß es in dem gesammten Weltall drei Abstufungen der Seele gebe: die eine, welche alle lebenden Theile eines Körpers durchdringt und keine Empfindung hat, sondern nur zu leben verleiht; diese Kraft, sagt er, ergieße sich in unserem Körper in die Gebeine, in die Nägel

und Haare, sowie in der Welt die Bäume ohne Empfindung Nahrung zu sich nehmen und wachsen und auf ihre Weise leben. Die zweite Abstufung der Seele sei diejenige, in welcher Empfindung herrscht; diese Kraft gelange in die Augen, Ohren, Nase, in den Mund und das Gefühl. Die dritte höchste Abstufung der Seele sei die, welche Geist genannt wird, in welchem die Erkenntniß vorherrscht; diesen entbehren außer dem Menschen alle sterblichen Wesen. Diesen Theil der Weltseele nennt er Gott, in uns aber werde er Genius geheissen. Es seien aber in der Welt die Steine und die Erde, welche wir sehen, und wohin die Empfindung nicht dringt, gleichsam die Gebeine und Nägel Gottes. Die Sonne aber, der Mond, die Sterne, welche wir wahrnehmen, und durch welche er [Gott] selber wahrnimmt, seien seine Sinne. Der Äther ferner sei sein Geist, dessen Kraft, indem sie zu den Gestirnen gelangt, auch diese zu Göttern macht; und was durch diese [Gestirne] hindurch in die Erde überströmt, sei die Göttin Tellus, was aber von da in's Meer und in den Ocean überströmt, sei der Gott Neptun.

2) Er kehre also zurück von dieser Götterlehre, welche ihnen als die natürliche gilt, und wohin er, gleichsam um von den Irrgängen und Winkelzügen auszuruhen, abgeschweift ist. Er kehre zurück, sage ich, zurück zur staatlichen Götterlehre; hier halte ich ihn noch fest, von ihr handle ich einstweilen. Ich sage noch nicht, daß die Erde und Steine, wenn sie unseren Knochen und Nägeln ähnlich sind, in ähnlicher Weise keine Erkenntniß besitzen, wie sie der Empfindung entbehren; oder daß, wenn man deßhalb sagt, unsere Knochen und Nägel hätten Erkenntniß, weil sie am Menschen sind, welcher Erkenntniß besitzt, Derjenige, der jene [Erde und Steine] Götter im Weltall nennt, ebenso thöricht ist, als der thöricht ist, welcher die Knochen und Nägel an uns Menschen nennt. Doch Dieses soll vielleicht mit den Philosophen verhandelt werden; gegenwärtig habe ich es noch mit seiner staatlichen Götterlehre zu thun. Denn obgleich es scheint, er habe sein Haupt ein wenig zur Freiheit jener natürlichen Götterlehre erheben wollen, so könnte es doch sein, daß er

gleichwohl noch auf dem Gebiete der staatlichen Götterlehre sich bewegend, aber im Gedanken, er bewege sich bereits auf dem Gebiete der natürlichen, von letzterer aus auf die erstere einen Rückblick geworfen und Obiges deßhalb gesagt habe, damit man nicht glaube, seine Vorfahren oder andere Städte hätten die Tellus und den Neptun ohne Grund verehrt. Aber Das sage ich, warum macht er den Theil der Weltseele, welcher die Erde durchdringt, nicht auch, sowie die Erde eine ist, zu einer einzigen Göttin und sagt, daß diese Tellus sei? Thut er aber also, wo bleibt dann Orkus, der Bruder des Jupiter und des Neptun, er, den sie Vater Dis nennen? Wo bleibt denn dessen Gemahlin Proserpina, welche nach einer andern in denselben Büchern angeführten Meinung nicht die Fruchtbarkeit der Erde, sondern der untere Theil derselben sein soll? Wenn sie sagen, ein Theil des Weltgeistes bringe, wenn er den obern Theil der Erde durchdringt, den Gott Vater Dis hervor, wenn aber den unteren, die Göttin Proserpina; was ist dann jene Tellus? Denn also ist das Ganze, das sie selber war, in diese zwei Theile und Götter getheilt, daß sich nicht absehen läßt, was sie selber als dritte ist, oder wo sie ist: es müßte nur Jemand sagen, diese Götter Orkus und Proserpina zusammen seien die eine Göttin Tellus, und es seien nun so nicht drei, sondern entweder eine Göttin oder zwei Götter. Und doch redet man von dreien, glaubt an drei, verehrt drei, jeden mit eigenen Altären und Tempeln, mit eigenem Dienste, eigenen Bildnissen und Priestern und deßhalb auch mit eigenen trügerischen Dämonen, welche die preisgegebene Seele schänden. Auch darauf möchte ich noch Antwort haben, welchen Theil der Erde ein Theil des Weltgeistes durchdringt, um den Gott Tellumo zu machen? Nicht doch, sagt er, sondern die eine und dieselbe Erde hat eine doppelte Kraft, eine männliche, sofern sie [die Erde] Samen hervorbringt, und eine weibliche, sofern sie aufnimmt und ernährt; daher werde sie von der weiblichen Kraft Tellus, von der männlichen Tellumo genannt. Warum fügten also die Priester, wie er [Varro] selber sagt, noch zwei andere hinzu und

bringen nun vier Göttern göttliche Huldigung dar, der Tellus, dem Tellumo, Altor und Rusor? Von Tellus und Tellumo ward schon gesprochen. Warum aber [bringen sie] dem Altor [göttliche Huldigung dar]? Weil von der Erde, sagt er, Alles genährt wird, was erzeugt ist. Warum dem Rusor? Weil, sagt er, Alles auf ihr regelmäßig wiederkehrt.

24. Von der Göttin Tellus und ihrem Dienste.

1) Man hätte also der einen Erde wegen dieser vierfachen Kraft vier Beinamen geben, nicht vier Götter aus ihr machen sollen, wie trotz so vieler Beinamen Jupiter nur Einer, und trotz so vieler Beinamen Juno nur Eine ist, bei welchen man sagt, daß alle ihre Beinamen verschiedenartige Kräfte bezeichnen, die jedoch nur dem einen Gotte oder der einen Göttin angehören, und deren Menge nicht auch eine Menge von Göttern erzeugt. Und in der That, wie manchmal auch die verworfensten Weibspersonen unter denen, welche der Lust willen aufgesucht werden, der Menge satt und überdrüssig sind: so widerstrebt es auch manchmal einer der Verworfenheit anheimgefallenen und den unreinen Geistern preisgegebenen Seele, die Götter, wie sie gar oft gethan, sich zu vervielfältigen, um von ihnen befleckt zu werden. Denn auch Varro selber, gleichsam der Menge sich schämend, will, daß die Tellus nur eine Göttin sei. Man nennt dieselbe, sagt er, auch die große Mutter; dadurch daß sie eine Pauke hat, werde angezeigt, daß sie der Erdkreis ist; daß sie Thürme auf dem Haupte hat, bezeichne die Städte; daß Stühle um sie herum gestellt sind, während Alles in Bewegung ist, bedeute, daß sie selber sich nicht bewege. Daß man Gallen zum Dienste dieser Göttin bestellte, deutet darauf, daß Diejenigen, welche des Samens ermangeln, der Erde folgen sollen; denn in ihr werde Alles gefunden. Daß sie vor ihr hin und her springen, erinnert, sagt er, daß Diejenigen, welche die Erde bebauen, nicht unthätig dasitzen dürfen; denn es gebe immer Etwas für sie zu thun. Der Schall

der Cymbeln, das Geräusch der hin und her geschwungenen Geräthe und das Händeklatschen bezeichnet das Lärmende des Feldbaues,[1]) und es seien diese Geräthe deßhalb von Erz, weil die Alten die Erde mit Erz bebauten, bevor das Eisen erfunden war. Sie fügen noch, sagt er, einen entfesselten und zahmen Löwen bei, um anzuzeigen, daß kein Landstrich so entfernt und so arg verwildert ist, daß er sich nicht kultiviren und anbauen ließe. Sodann fügt er bei und sagt, man habe die Mutter Tellus, weil sie mit mehreren Namen und Beinamen genannt wurde, für mehrere Götter gehalten. Man glaubt, sagt er, Tellus sei die Ops, weil sie durch den Anbau [opere] besser wird; sie sei die Mutter, weil sie so Vieles gebiert; die große [Mutter], weil sie Speise hervorbringt; die Proserpina, weil aus ihr die Früchte hervorsprossen; die Vesta, weil sie mit Grün sich kleidet.[2]) So führen sie, sagt er, nicht unpassend andere Göttinen auf diese zurück. Wenn sie also eine Göttin ist, — freilich ist sie, wenn die Wahrheit befragt wird, auch diese nicht, — was geht sie dann über in viele? Ihr allein sollen diese vielen Namen gehören, und nicht sollen es so viele Göttinen sein als Namen. Aber die Autorität der irrenden Vorfahren fällt gar schwer ins Gewicht und läßt demselben Varro nach diesem Ausspruche keine Ruhe. Denn er fügt bei und sagt: „Damit steht die Meinung der Vorfahren in Betreff dieser Göttinen, sofern sie nämlich glaubten, es seien ihrer mehrere, nicht in Widerspruch.“ Wie so ist hier kein Widerspruch, da es etwas ganz Anderes ist, daß eine Göttin viele Namen habe, etwas Anderes, daß viele Göttinen seien? Aber es ist möglich, sagt er, daß das nämliche Ding sowohl eines sei, als auch daß in ihm mehrere Dinge seien. Ich gebe zu, daß in einem Menschen mehrere Dinge sein können, ob aber deßhalb auch mehrere

1) Eine korrumpirte Stelle.

2) Proserpinam, quod ex ea proserpant fruges; Vestam, quod vestiatur herbis.

Menschen? Ebenso mögen in einer Göttin mehrere Dinge sein, ob aber deßhalb auch mehrere Göttinen? Doch mögen sie, wie sie wollen, theilen und verschmelzen und vermehren und ausschachteln und einschachteln.

2) Das sind die hocherhabenen Mysterien der Tellus und großen Mutter, wovon sich Alles auf sterbliche Samen und auf den Betrieb des Ackerbaues bezieht. Also wirklich die darauf bezüglichen und dahin abzielenden Dinge, die Pauke, die Thürme, die Gallen, das unsinnige hin und her Bewegen der Glieder, der Lärm der Cymbeln, das Bild des Löwen, sie versprechen Jemandem das ewige Leben? Also wirklich, deßhalb dienen verschnittene Gallen dieser großen Göttin, um anzudeuten, daß Diejenigen, welche des Samens ermangeln, der Erde folgen sollen; als ob nicht vielmehr gerade dieser Dienst selber verursachte, daß sie des Samens ermangeln? Denn gewinnen sie, indem sie dieser Göttin folgen, Samen, wenn sie desselben ermangeln, oder verlieren sie nicht vielmehr dadurch, daß sie dieser Göttin folgen, den Samen, wenn sie solchen haben? Heißt das deuten oder schneiden?[1]) Und man gibt gar nicht Acht darauf, wie sehr der Vortheil auf Seiten der boshaften Dämonen ist, welche für diesen Dienst nicht einmal irgend etwas Großes zu versprechen wagten und doch so Grausames fordern konnten. Wäre die Erde keine Göttin, so würden die Menschen arbeitend Hand an sie legen, um durch sie Samen zu erlangen, statt voll Wuth an sich selber Hand anzulegen, um ihretwegen Samen zu verlieren. Wäre sie keine Göttin, so würde sie also durch fremde Hände frucht-

---

1) Hoc interpretari est an detestari? letzteres Wort in der Bedeutung entmannen. Augustinus will durch dieß Wortspiel sagen: Es ist unmöglich, dem Dienste der Gallen die angeführte Bedeutung zu unterschieben, da Thatsache und Deutung sich geradezu widersprechen. Thatsache ist bei den Gallen die Selbstentmannung, welche nicht als Verleihung des Samens gedeutet werden kann.

bar gemacht werden, daß sie den Menschen nicht zwänge, mit eigenen Händen sich unfruchtbar zu machen. Daß am Feste des Liber eine ehrbare Matrone unter den Augen der Menge die männliche Scham bekränzte, wobei vielleicht auch der Mann dabei stand und vor Scham Schweißtropfen vergoß, wenn es unter den Menschen noch irgend eine Scham gibt: und daß bei einer Hochzeitfeier die Neuvermählte auf einen Priapus sich setzen mußte, das sind ganz unbedeutende und geringfügige Dinge im Vergleich zu dieser so großen Schändlichkeit oder so schändlichen Grausamkeit [der Selbstentmannung], wo durch dämonische Künste beiderlei Geschlechtern also mitgespielt wird, daß keines von beiden durch seine Wunde gänzlich zerstört wird. Dort fürchtet man Verzauberung der Felder, hier fürchtet man nicht das Abschneiden der Glieder. Dort wird die Sittsamkeit der Neuvermählten in der Art entehrt, daß nicht bloß die Fruchtbarkeit, sondern auch die Jungfräulichkeit nicht benommen wird; hier findet Verstümmelung in der Art statt, daß der Mann weder in ein Weib verwandelt wird noch ein Mann verbleibt.

25. Über die Erklärung der Atyssage.

Und jener Atys ist von ihm [Varro] gar nicht erwähnt noch eine Erklärung Betreffs seiner versucht, er, an dessen Liebe zu erinnern der Galle sich verschneidet. Doch die gelehrten und weisen Griechen haben von einer so heiligen und hocherhabenen Sache keineswegs geschwiegen. Der berühmte Philosoph Porphyrius erklärte nämlich, mit Bezug auf das Frühlingsangesicht der Erde, welches schöner ist als das der anderen Jahreszeiten, bedeute Atys die Blüthen; und er sei deßhalb entmannt, weil die Blüthe abfällt, bevor die Frucht reift. Sie verglichen also nicht den Menschen selber oder den vorgeblichen Menschen, welcher Atys genannt wird, sondern seine Scham mit der Blüthe. Denn diese fiel zu seinen Lebzeiten ab; oder vielmehr sie fiel nicht ab, noch wurde sie abgepflückt, sondern geradezu abgerissen, und auf den Verlust dieser Blüthe folgte nachher nicht irgend

eine Frucht, sondern vielmehr Unfruchtbarkeit. Was soll demnach er selber, und was ihm nach der Entmannung übrig blieb, bedeuten, auf was wird es bezogen, welche Erklärung wird darüber vorgebracht? Oder überzeugen sie uns, indem sie daran vergeblich sich abmühen und Nichts finden, es sei vielmehr Das zu glauben, was das Gerücht von einem Menschen, der verschnitten worden, ausstreute, und was in den Schriften verzeichnet ist? Mit Recht ging Dem unser Varro aus dem Wege und wollte davon Nichts sagen; denn entgangen ist es dem so gelehrten Manne nicht.

26. Der Kult der großen Göttermutter überbietet an Schändlichkeit alles Andere.

Ebenso wollte Varro von den der nämlichen großen Mutter entgegen aller Schamhaftigkeit der Männer und Frauen geweihten Lustknaben, welche bis unlängst mit [von Salben] triefenden Haaren, geschminktem Gesichte, schlaffen Gliedern, weibischem Gange in den Gassen und Straßen Karthago's selbst das gemeine Volk um Gaben zum Unterhalt ihres schändlichen Lebens anbettelten, Nichts sagen, und ich erinnere mich nicht, [bei ihm] irgendwo Etwas von ihnen gelesen zu haben. Es fehlte an einer Deutung, es schämte sich die Vernunft, es schwieg die Rede. Die große Mutter übertraf alle ihre Götterkinder nicht durch die Größe ihrer Majestät, sondern ihrer Lasterhaftigkeit. An dieses Scheusal reicht nicht einmal die Monstrosität des Janus hinan. Dieser zeigte in seinen Abbildungen bloße Häßlichkeit, Jene in ihren Mysterien häßliche Grausamkeit; Jener hat an steinernen Statuen überzählige Glieder, Diese verursacht an Menschen den Verlust von Gliedern. Solche Schändlichkeit wird durch die so zahlreichen und argen Schandthaten Jupiters selber nicht überboten: Dieser schändete außer seinen Weiberverführungen den Himmel durch den einen Ganymedes, Jene besudelte durch so viele erklärte und öffentliche Lustknaben die Erde und that dem

Himmel Unglimpf an. Den Saturnus könnten wir ihr vielleicht in dieser Art schändlichster Grausamkeit vergleichen oder ihm vor ihr noch den Vorzug geben, indem von ihm berichtet wird, er habe seinen Vater entmannt: aber bei den Festen des Saturnus konnten eher Menschen von fremden Händen getödtet als durch die eigenen entmannt werden. Er hat seine Kinder verschlungen, wie die Dichter sagen, und die Physiker legen Dieß aus, wie sie wollen; wie aber die Geschichte berichtet, so hat er sie getödtet: wenn aber die Punier ihm ihre eigenen Kinder opferten, so fand Dieß bei den Römern nicht Eingang. Sie aber, die große Göttermutter, brachte auch in die römischen Tempel die Kastraten und erhielt diesen grausamen Brauch aufrecht, da man von ihr glaubte, daß sie, die Männer entmannend, die Macht der Römer fördere. Was sind im Vergleich zu solchem Greuel die Diebstähle des Merkur, die Ausschweifungen der Venus, die unzüchtigen und schändlichen Handlungen der Übrigen, welche wir aus den Büchern anführen würden, wenn sie nicht tagtäglich auf den Theatern in Gesängen und Tänzen dargestellt würden? Doch was sind diese Dinge im Vergleich zu dem so argen Greuel, dessen Größe nur bloß der großen Göttermutter zukam? zumal da jene Dinge, wie man sagt, von den Poeten erfunden wurden; als ob die Poeten auch Dieß erdichtet hätten, daß Solches den Göttern genehm und willkommen ist. Daß also Solches gesungen oder geschrieben wurde, mag Frechheit oder Ausgelassenheit der Dichter sein: daß es aber den göttlichen Dingen und Ehrenbezeigungen auf Befehl und Drängen eben dieser Gottheiten beigefügt wurde, was ist das Anderes als ein Verbrechen der Götter oder vielmehr das Geständniß, daß sie Dämonen sind und eine an Elenden verübte Täuschung? Jenes aber, daß die Göttermutter durch die Weihe Verschnittener verehrt zu werden verdiente, haben nicht die Poeten erdichtet, sondern sie wollten Dieses lieber verabscheuen als besingen. Diesen auserlesenen Göttern sollte nun Einer sich weihen müssen, um nach dem Tode glückselig zu leben, ihnen, denen geweiht er so schändlichem

Aberglauben unterworfen und den unreinen Dämonen verknechtet nicht einmal vor dem Tode ehrbar leben kann? Doch Dieß alles, sagt er [Varro], bezieht sich auf die Welt. Er mag zusehen, ob nicht vielmehr auf Unreines.[1]) Was aber kann nicht auf die Welt bezogen werden, das in der Welt vorhanden ist? Wir aber verlangen ein Herz, das in der wahren Religion gegründet nicht die Welt als seinen Gott anbetet, sondern die Welt als ein Werk Gottes wegen Gott preist und vom Schmutze der Welt gereinigt rein zu Gott gelangt, welcher die Welt geschaffen.

27. Der heidnische Götterdienst ist doppelt sündhaft, weil einmal falsche Götter und dann auch diese auf so schändliche Weise verehrt werden.

1) Diese auserlesenen Götter sind zwar, wie wir sehen, mehr bekannt geworden als die übrigen, jedoch nicht damit ihre Verdienste in helles Licht gesetzt würden, sondern damit ihre Schande nicht verborgen bliebe. Deßhalb ist es glaublicher, daß sie Menschen gewesen seien, wie nicht bloß poetische, sondern auch historische Schriften berichten. Denn wovon Virgil sagt:[2])

> Allen zuvor kam aus dem ätherischen Olymp Saturnus,
> Fliehend vor Jupiters Waffen, der Herrschaft beraubt, ein Vertrieb'ner,

und was als darauf bezüglich nachfolgt, davon wird die ganze Geschichte von Euhemerus erzählt, dessen Buch Ennius in's Lateinische übersetzt hat. Weil daraus Diejenigen, welche vor uns gegen derartige Irrthümer in griechischer

1) Das Wortspiel zwischen mundus (Welt) und immundus (unrein), sowie gleich darauf zwischen mundus (Welt) und mundus (rein) vermögen wir nicht wiederzugeben.
2) Aeneid. l. VIII. v. 319. 320.

oder lateinischer Sprache geschrieben, schon sehr Vieles angeführt haben, so will ich mich dabei nicht aufhalten.

2) [1]) Wenn ich die von der Natur hergenommenen Erklärungen selber betrachte, durch welche gelehrte und scharfsinnige Männer diese menschlichen Dinge in Göttliches umzuwandeln versuchten, so sehe ich nur, daß dieselben auf zeitliche und irdische Werke und auf die körperliche, oder wenn auch unsichtbare, so doch veränderliche Natur, was der wahre Gott keineswegs ist, bezogen werden konnten. Geschähe Dieß aber wenigstens durch dem religiösen Gefühl entsprechende Deutungen, so wäre es zwar zu bedauern, daß dadurch nicht der wahre Gott verkündigt und bekannt gemacht wird; doch wäre es noch einigermaßen erträglich, daß nicht so Gräßliches oder Schändliches geschähe und befohlen würde. Da es nun aber ein Frevel ist, statt des wahren Gottes, durch dessen Einwohnen allein die Seele glückselig wird, einen Körper oder eine Seele zu verehren; um wie viel mehr ist es da frevelhaft, sie so zu verehren, daß der menschliche Leib oder die Seele des Verehrenden weder Heil noch Zierde dadurch erlangt? Wenn deßhalb durch Tempel, Priester, Opfer, wie Dieß dem wahren Gotte gebührt, irgend ein Element der Welt oder irgend ein geschaffener Geist, wenn er auch nicht unrein und böse ist, verehrt wird, so ist Das nicht deßhalb böse, weil Jenes böse ist, womit er verehrt wird, sondern weil Dieß Solches ist, womit Jener allein verehrt werden sollte, dem solcher Kult und Dienst gebührt. Wenn aber Jemand durch alberne oder monströse Bildnisse, durch Menschenopfer, durch Bekränzung der Scham, durch den Lohn der Unzucht, durch Verstümmeln der Glieder, durch Entmannung, durch die Weihe von Lustknaben, durch die Feier unreiner und unfläthiger Spiele den einen wahren Gott, das heißt den Schöpfer jeglicher Seele und jeglichen Leibes, zu verehren behauptet, so sündigt er nicht deßhalb, weil Derjenige, den

1) Nach And. Kap. 27.

er verehrt, nicht verehrt werden darf, sondern weil er Den, der verehrt werden soll, nicht so verehrt, wie er verehrt werden muß. Wer aber durch solche Dinge, das heißt durch schändliche und verbrecherische, nicht den wahren Gott, das heißt den Schöpfer der Seele und des Leibes, sondern irgend eine wenn auch nicht lasterhafte Kreatur, sei sie nun Seele oder Leib oder Seele und Leib zugleich, verehrt, der sündigt doppelt gegen Gott, einmal, weil er statt seiner etwas Anderes verehrt, und dann weil er es durch solche Dinge verehrt, womit weder er selber noch etwas Anderes verehrt werden darf. Auf welche Weise aber, das heißt wie schändlich und lasterhaft Diese [ihre Götter] verehrten, das liegt auf der Hand. Was oder welche Götter sie aber verehrten, wäre dunkel, wenn nicht ihre Geschichte bezeugte, daß eben Solches, was sie als gräßlich und schändlich anerkennen, den Gottheiten auf schreckliche Drohungen hin gewährt worden sei. Daraus erhellt nach Abschneidung der Ausflüchte, daß durch diese ganze staatliche Götterlehre verruchte Dämonen und höchst unreine Geister eingeladen worden sind, in den albernen Bildern sich einzunisten und durch sie auch die thörichten Herzen in Besitz zu nehmen.

28. Varro kommt in seiner Götterlehre mit sich selber in Widerspruch.

Was nützt es also, daß Varro, dieser so gelehrte und geistreiche Mann, in scharfsinniger Weise alle diese Götter auf den Himmel und die Erde zurückzuführen und zu beziehen sucht? Er kann es nicht: sie zerfließen ihm unter den Händen, springen wider,[1] gleiten aus und brechen zusammen. Denn wo er von den Weibern, das heißt von den Göttinen, sprechen will, sagt er: „Wie ich im ersten Buche von den Stätten gesagt habe, sind zwei Götterprinzipien, hergenommen vom Himmel und von der Erde, wo-

1) Wie ein Gummiball.

nach die Götter theils himmlische, theils irdische genannt werden. Wie wir im Vorhergehenden mit dem Himmel begonnen haben, da wir von Janus redeten, von welchem die Einen sagten, daß er der Himmel, die Andern, daß er die Welt sei, so machen wir nun, wo wir von den weiblichen Göttern handeln, den Anfang mit der Tellus." Ich fühle, in welch arger Verlegenheit ein so feiner und scharfsinniger Kopf sich befindet. Denn er wird durch irgend welchen Wahrscheinlichkeitsgrund darauf geführt, der Himmel sei das thätige, die Erde das leidende Prinzip, und deßhalb schreibt er jenem männliche Kraft zu, dieser weibliche, und merkt nicht, daß vielmehr Derjenige, welcher beide gemacht hat, es sei, welcher auch Dieses bewirkt. Deßhalb deutet er auch in einem früheren Buche die berühmten Mysterien von Samothrace auf solche Weise und verspricht gleichsam voll der tiefsten religiösen Hochachtung, daß er sie, die nicht einmal den in sie Eingeweihten bekannt sind, in einer Schrift auseinandersetzen und ihnen [den Eingeweihten] zusenden werde. Er sagt nämlich, er habe dort aus mehrfachen Anzeichen geschlossen, daß an den Götterbildern Einiges den Himmel bedeute, Anderes die Erde, Anderes die Urbilder der Dinge, welche Plato Ideen nennt: unter dem Himmel will er den Jupiter, unter der Erde die Juno, unter den Ideen die Minerva verstanden wissen: den Himmel, von dem Etwas gemacht wird, die Erde, aus welcher es gemacht wird, das Vorbild, nach welchem es gemacht wird. Hiebei lasse ich unerwähnt, daß Plato sagt, jene Ideen hätten so große Macht, daß nicht der Himmel Etwas nach ihnen gemacht hat, sondern daß auch der Himmel nach ihnen gemacht ist. Nur Das will ich sagen, daß Varro in dem Buche über die auserlesenen Götter jene Erklärung über die drei Götter, in welchen er Alles zusammenfaßte, aufgegeben hat. Denn dem Himmel schreibt er da die männlichen Götter zu, die weiblichen der Erde und setzt unter letztere auch die Minerva, welche er vorher über den Himmel selber gesetzt hatte. Sodann ist der männliche Gott Neptun im Meere, welches vielmehr zur Erde als zum Him-

mel gehört. Vater Dis endlich, welcher griechisch Πλούτων heißt und auch männlichen Geschlechtes und der Beiden [des Neptun und Jupiter] Bruder ist, wird für einen irdischen Gott erklärt, der den oberen Theil der Erde inne und im unteren die Proserpina zur Gemahlin hat. Wie will man also die Götter auf den Himmel, die Göttinen auf die Erde zurückführen? Was hat diese Aufstellung [des Varro] Gediegenes, was Festes, was Besonnenes, was Bestimmtes? Jene Tellus aber ist der Anfang der Göttinen, als die große Mutter nämlich, um welche herum der tolle Lärm der schändlichen Lustknaben und Entmannten und sich selber Verstümmelnden und der Herumtanzenden erschallt. Warum also wird Janus das Haupt der Götter genannt, Tellus das Haupt der Göttinen? Weder läßt dort der Irrthum **ein** Haupt sein noch hier die Raserei ein gesundes.[1]) Warum also bemüht man sich vergeblich, diese Dinge auf die Welt zu beziehen? Wenn sie Dieß auch vermöchten, so verehrt kein Frommer die Welt statt des wahren Gottes: die offenkundige Wahrheit jedoch überführt sie, daß sie nicht einmal Dieses vermögen. Mögen sie also diese Dinge vielmehr auf verstorbene Menschen beziehen und auf schlechte Dämonen, und es wird keine Frage mehr übrig bleiben.

29. Nicht auf die Welt, sondern auf den einen wahren Gott muß Alles zurückbezogen werden.

Denn wie Alles, was von ihnen nach dieser Göttertheorie aus der Natur entnommenen Gründen auf die Welt bezogen wird, ohne Besorgniß vor sakrilegischem Irrwahn vielmehr dem wahren Gotte, welcher die Welt gemacht hat,

---

1) Die irrige Vorstellung, daß Janus mehrere Gesichter habe, bewirkt, daß die Reihe der Götter nicht mit **einem** Haupte beginnt, sowie das rasende Gebahren der Cybelepriester zeigt, daß in dieser kein gesundes d. i. nüchternes, verständiges Haupt an der Spitze der Göttinen steht.

dem Schöpfer jeglicher Seele und jeglichen Leibes, zuzuschreiben sei, wollen wir folgendermaßen ersehen: Wir verehren Gott, nicht den Himmel und die Erde, aus welchen beiden Theilen diese Welt besteht, noch eine Seele oder Seelen, die in allem Lebenden ausgegossen sind, sondern Gott, welcher den Himmel und die Erde gemacht hat und Alles, was darin ist, welcher jegliche Seele gemacht hat, sei es eine auf welche Weise immer lebende und des Gefühls und der Vernunft entbehrende, oder sei es eine, die auch Empfindung besitzt, oder eine, die auch Vernunft hat.

30. Was Varro den auserlesenen Göttern zuschreibt, ist Wirkung des einen wahren Gottes.

Und um nun anzufangen, jene Werke des einen und wahren Gottes anzuführen, um deren willen sich Diese, indem sie die schändlichsten und verbrecherischsten Mysterien auf anständige Weise zu deuten suchen, die vielen und falschen Götter gemacht haben: wir verehren jenen Gott, welcher den von ihm geschaffenen Wesen Anfang und Ende ihres Daseins und Wirkens festgesetzt hat; bei dem die Ursachen der Dinge sind, der sie weiß und ordnet; der die Kraft des Samens geschaffen hat; der die vernünftige Seele, welche Geist genannt wird, jenen lebenden Wesen gegeben hat, welchen er sie geben wollte; der das Vermögen und den Gebrauch der Sprache geschenkt hat; welcher die Gabe, Zukünftiges vorauszusagen, den Geistern verlieh, welchen es ihm sie zu verleihen beliebte; und der, durch welche es ihm beliebt, selber Zukünftiges voraussagt und, durch welche es beliebt, Siechthum vertreibt; welcher Anfang, Fortgang und Ende auch der Kriege leitet, wenn das menschliche Geschlecht auf solche Weise gebessert und gezüchtigt werden soll; welcher das gewaltige und heftige Weltfeuer im rechten Verhältniß zum unermeßlich großen All geschaffen hat und beherrscht; welcher der Schöpfer und Lenker aller Wasser ist; welcher die Sonne zur glänzendsten der körperlichen Leuchten gemacht und ihr entsprechende Kraft und Bewegung gegeben

hat; welcher auch der Unterwelt selber seine Herrschaft und Macht nicht entzieht; welcher die Samen und Nahrungsmittel, seien es trockene oder flüssige, den sterblichen Wesen je nach der Verschiedenheit ihrer Naturen zugetheilt und bereitet hat; welcher die Erde gegründet hat und fruchtbar macht; welcher ihre Früchte den Thieren und Menschen verleiht; welcher nicht bloß die ersten Ursachen, sondern auch die nachfolgenden kennt und ordnet; welcher dem Monde seine Bahn vorgezeichnet hat; welcher die himmlischen und irdischen Wege für die Ortsveränderungen gewährt; welcher dem menschlichen Geiste, den er geschaffen, auch die Wissenschaft verschiedener Künste zur Verschönerung des Lebens und Unterstützung der Natur verliehen hat; welcher die Verbindung von Mann und Weib zum Zwecke der Fortpflanzung des Geschlechtes angeordnet hat; welcher den gesellig beisammen wohnenden Menschen die Gabe des irdischen Feuers zu leichtestem Gebrauche gewährt hat, um es für Herd und Licht zu verwenden. Das ist es nun aber, was Varro, dieser so scharfsinnige und gelehrte Mann, ich weiß nicht zufolge welcher von der Natur hergenommenen Deutungen, unter die auserlesenen Götter zu vertheilen sich bemühte, sei es, daß er diese Deutungen von anderswoher mitgetheilt erhielt, sei es, daß er selber daraufkam.[1]) Dieß thut und wirkt aber der eine wahre Gott, jedoch als Gott, das heißt überall ganz, in keine Grenzen eingeschlossen, von keiner Fessel gebunden, in keine Theile zerlegbar, nach keiner Seite hin veränderlich, Himmel und Erde mit gegenwärtiger Macht erfüllend, ohne daß seine Natur Etwas bedarf. In der Weise also leitet er alle Dinge, die er geschaffen, daß er ihnen gestattet, auch die eigenen Kräfte zu üben und zu bethätigen. Denn obwohl sie Nichts sein können ohne ihn, sind sie doch nicht, was er selber ist. Er thut aber

---

1) Nach And. Kap. 30.

Vieles auch durch die Engel; doch beseligt er die Engel nur durch sich selber. Ebenso beseligt er, obwohl er aus mancherlei Gründen Engel zu den Menschen schickt, doch die Menschen nicht durch die Engel, sondern wie die Engel durch sich selber. Von diesem einen und wahren Gott hoffen wir das ewige Leben.

31. Von der überschwänglichen Liebe Gottes zu den Menschen, wie sie in der Menschwerdung und im Leiden seines Sohnes sich offenbart.

Denn außer derartigen Wohlthaten, welche er durch diese Leitung der Natur, wovon wir Einiges angeführt haben, Guten und Bösen erweist, haben wir von ihm einen großen und nur allein den Guten zukommenden Beweis großer Liebe. Denn wenn wir schon dafür, daß wir sind, daß wir leben, daß wir den Himmel und die Erde schauen, daß wir Verstand und Vernunft besitzen, wodurch wir ihn selber, der Dieß alles geschaffen, zu erkennen suchen, keineswegs genugsamen Dank abzustatten vermögen: welches Herz, welche Zunge wäre im Stande, ihm erst dafür genugsam zu danken, daß er uns, die wir mit Sünden beladen und darin versunken und von der Betrachtung seines Lichtes abgewendet und von der Liebe zur Finsterniß, das heißt zur Ungerechtigkeit, geblendet waren, nicht gänzlich verließ, sondern sein Wort, welches sein eingeborener Sohn ist, uns sendete, damit wir durch seine Geburt und sein Leiden im Fleische, das er für uns angenommen, erkennen, wie hoch Gott den Menschen schätzt, und durch jenes einzige Opfer von allen Sünden gereinigt werden und durch die von seinem Geiste in unsere Herzen ausgegossene Liebe alle Schwierigkeiten überwinden und zur ewigen Ruhe und zur unaussprechlichen Süssigkeit seiner Anschauung gelangen?

32. Die Erlösung in Christus ward schon von Anfang an durch Worte, Bilder und Thatsachen vorherverkündigt.

Dieses Mysterium des ewigen Lebens ward schon gleich vom Anbeginn des menschlichen Geschlechtes an denen, welche davon Kunde erhalten sollten, in mancherlei Zeichen und den Zeiten angemessenen geheimnißvollen Vorgängen durch Engel vorherverkündigt. Sodann ward das hebräische Volk zu einem Gemeinwesen vereinigt, welches zur Auswirkung dieses Geheimnisses dienen sollte. Was seit der Ankunft Christi bis jetzt geschehen ist und in der Folge geschehen wird, sollte bei diesem Volke durch Einige mit ihrem, durch Andere ohne ihr Wissen als kommend vorausverkündigt werden, auch nachdem eben dieses Volk unter die Völker zerstreut worden war um des Zeugnisses der Schriften willen,[1]) durch welche das ewige Heil in Christus vorausgesagt ward. Denn nicht bloß alle Prophezeiungen, welche in Worten gegeben wurden,[2]) und nicht nur die Lebensvorschriften, welche Zucht und Frömmigkeit einschärfen und in jenen Schriften enthalten sind, sondern auch die Heiligthümer, das Priesterthum, das Zelt oder der Tempel, die Altäre, die Opfer, die Ceremonien, die Festtage und was sonst nur immer zu jenem Dienste gehört, welcher Gott gebührt und griechisch speziell λατρεία genannt wird, deuteten darauf hin und verkündeten Dasjenige voraus, wovon wir glauben, daß es um des ewigen Lebens der Gläubigen willen in Christus erfüllt worden, und wovon wir sehen, daß es sich erfülle, und vertrauen, daß es sich erfüllen werde.

---

1) Damit das Zeugniß, welches die heilige Schrift vom kommenden Heiland ablegt, unter den Völkern bekannt würde.

2) Gegenüber thatsächlichen Prophezeiungen durch Vorbilder &c.

33. Die christliche Religion machte offenbar, daß die Götter der Heiden nichts Anderes als unsaubere Dämonen sind.

Durch diese eine und wahre Religion konnte es also an den Tag kommen, daß die Götter der Heiden höchst unsaubere Dämonen sind, welche unter dem Namen von Seelen Verstorbener oder unter der Form von Weltkräften für Götter gehalten sein wollen, sich in stolzer Unlauterkeit an eben diesen verbrecherischen und schändlichen Dingen gleichsam als an göttlichen Ehren erfreuen und die menschliche Seele um ihre Hinkehr zum wahren Gotte beneiden. Von ihrer grausigen und gottlosen Herrschaft wird der Mensch befreit, wenn er an Denjenigen glaubt, welcher, damit der Mensch [vom Falle] sich erhebe, ein Beispiel so großer Demuth gab, als der Stolz groß war, durch welchen Jene fielen. Zu ihnen gehören nicht bloß Jene, von welchen wir schon Vieles gesagt haben, und die mancherlei anderen Ihresgleichen bei den übrigen Völkern und Nationen, sondern auch Diejenigen, von welchen wir jetzt handeln, und welche gleichsam in den Göttersenat auserlesen wurden, aber dazu auserlesen wurden wegen ihrer hervorragenden Verbrechen, nicht wegen Erhabenheit ihrer Tugenden. Indem Varro ihre Mysterien auf die Natur zurückzuführen sich bemüht und schändliche Dinge ehrbar zu machen sucht, vermag er Nichts auszuklügeln, was mit diesen Mysterien in Einklang und Harmonie stünde; denn die Gründe jener Götterfeiern sind nicht die, welche er dafür hält oder dafür gehalten wissen will. Denn wären das nicht bloß diese Gründe, sondern auch irgend welche andere dieser Art, wenn sie auch nicht auf den wahren Gott und das ewige Leben, welches in der Religion zu suchen ist, sich bezögen: so würden sie doch durch eine wie immer beschaffene, von der Natur der Dinge hergenommene Begründung das Ärgerniß, welches irgend eine in den Mysterien nicht verstandene Schändlichkeit oder Absurdität gegeben hatte, einigermaßen mildern, wie es derselbe Varro mit einigen Theaterfabeln oder Tem-

pelmysterien zu thun versuchte. Dabei rechtfertigte er aber nicht die Theater durch die Ähnlichkeit mit den Tempeln, sondern verdammte vielmehr die Tempel durch die Ähnlichkeit mit den Theatern; doch versuchte er immerhin, das durch haarsträubende Dinge beleidigte Gefühl durch eine auf natürliche Gründe gestützte Erklärung zu beschwichtigen.

34. Von den Büchern des Numa Pompilius, in welchen über die Gründe der religiösen Gebräuche und Einrichtungen Aufschluß gegeben war.

Dagegen finden wir aber, wie dieser so gelehrte Mann selber berichtet, daß die von den Büchern des Numa Pompilius[1]) angeführten Gründe der Götterfeiern auf keine Weise geduldet werden konnten und nicht bloß nicht für würdig gehalten wurden, gelesen und frommen Seelen bekannt zu werden, sondern nicht einmal geschrieben im Verborgenen aufbewahrt zu werden. Denn nun will ich anführen, was ich im dritten Buche dieses Werkes[2]) gehörigen Ortes anführen zu wollen versprochen hatte. Denn wie bei demselben Varro im Buche von dem Kulte der Götter zu lesen ist, so brachte[3]) diese Bücher, worin die Gründe der gottesdienstlichen Einrichtungen angegeben waren, ein gewisser Terentius, der am Janikulus ein Grundstück hatte, und dessen Knecht sie in der Nähe des Grabmals des Numa Pompilius beim Pflügen aus dem Boden geackert hatte, in die Stadt zum Prätor. Als dieser aber den Anfang eingesehen hatte, brachte er die so wichtige Sache an den Senat. Sobald man hier einige der vordersten Gründe, warum Etwas bei den gottesdienstlichen Gebräuchen eingeführt worden, gelesen hatte, stimmte der Senat

1) Siehe über diese Bücher Döllinger, Heidenthum und Judenthum S. 483.

2) Buch III. Kap. 9. — 3) Liv. l. 40.

dem verstorbenen Numa bei, und als frommgesinnte Väter der Stadt hielten sie dafür, daß der Prätor diese Bücher verbrennen solle. Mag Jeder davon glauben, was er will, oder vielmehr mag jeder treffliche Vertheidiger so großer Gottlosigkeit sagen, was ihm sein unsinniger Eifer hierüber zu sagen eingibt. Mir genüge es, darauf aufmerksam zu machen, daß die von dem Könige Pompilius, dem Stifter des römischen Religionswesens, angegebenen Gründe der religiösen Gebräuche weder dem Volke noch dem Senate und nicht einmal den Priestern selber bekannt werden sollten, und daß Numa Pompilius selber durch unerlaubte Neugierde zu diesen Geheimnissen der Dämonen gelangte, welche er zwar aufschrieb, um durch Nachlesen seinem Gedächtnisse zu Hilfe zu kommen, ohne daß er jedoch, obgleich er König war, der sich durchaus nicht vor Jemand zu fürchten brauchte, gewagt hätte, diese Schriften Jemand zu zeigen noch sie zu zerstören oder auf irgend eine Weise zu vernichten. Was er so Niemand wissen lassen wollte, um nicht den Menschen Gottloses zu lehren, gewaltsam zu vernichten aber sich fürchtete, um nicht den Zorn der Dämonen zu erregen, das vergrub er an einem Orte, wo er es für sicher hielt, indem er nicht glaubte, daß der Pflug seinem Grabmal nahe kommen könne. Indem aber der Senat sich fürchtete, die religiösen Gebräuche der Vorfahren zu verdammen und deßhalb dem Numa beizustimmen[1]) gezwungen war, hielt er jene Bücher für so verderblich, daß er sie, damit nicht die menschliche Neugierde, weil die Sache bereits ruchbar geworden, um so eifriger darnach forsche, nicht wieder vergraben ließ, sondern die gottlosen Dokumente zu verbrennen befahl. Weil man nun einmal jene Götterfeiern für nothwendig ansah, hielt man es für erträglicher, die Gründe derselben nicht zu kennen und darüber im Irr-

---

1) Darin, daß diese Bücher nicht veröffentlicht werden durften.

thum zu sein, als daß der Staat durch Bekanntwerden derselben in Verwirrung gerathe.

35. Von der Hydromantie des Numa.

Denn auch Numa selber, zu welchem kein Prophet Gottes, kein heiliger Engel gesendet wurde, sah sich genöthigt, Hydromantie zu treiben, um im Wasser die Bilder der Götter oder vielmehr die Truggebilde der Dämonen zu sehen und von ihnen zu vernehmen, was er beim Götterdienste einführen und beobachten solle. Diese Art der Wahrsagekunst ist, sagt derselbe Varro, von den Persern hergekommen, und es bedienten sich ihrer, wie er erwähnt, Numa selber und nachher der Philosoph Pythagoras. Dabei, berichtet er, werde auch Blut angewendet, um die Abgeschiedenen auszuforschen. Im Griechischen werde diese Kunst, sagt er, νεκρομαντεία genannt. Ob sie nun Hydromantie oder Nekromantie heißt, ist ganz gleich, indem dabei, wie man sieht, die Todten wahrsagen. Durch welche Künste Dieß geschieht, mögen sie selber sehen. Denn ich will nicht anführen, daß diese Künste vor der Ankunft unseres Erlösers auch in den heidnischen Staaten selber durch Gesetze verboten und mit der strengsten Strafe geahndet zu werden pflegten. Ich will Dieß, sage ich, nicht anführen; denn vielleicht war damals Solches gestattet. Durch solche Künste jedoch lernte Pompilius jenen Götterdienst kennen, dessen Gebräuche er bekannt gab, dessen Ursachen er verhehlte. So fürchtete er auch selber, was er kennen gelernt hatte; der Senat aber ließ die Bücher über diese Gründe, als sie zu Tage gefördert worden, verbrennen. Was deutet mir also Varro andere, ich weiß nicht was für welche, Ursachen jenes Religionswesens aus der Natur heraus? Wären solche Ursachen in jenen Büchern angegeben gewesen, so hätte man diese nicht verbrannt, oder die Väter der Stadt hätten in gleicher Weise diese an den Pontifex Cäsar gerichteten und ihm gewidmeten Bücher des Varro dem Feuer übergeben. Weil nun Numa Pompilius Wasser schöpfte, das heißt von

demselben nahm, um damit Hydromantie zu treiben, deßhalb sagt man, er habe die Nymphe Ägeria[1]) zur Gemahlin gehabt, wie in Varro's oben erwähntem Buche auseinandergesetzt wird. Denn so pflegen Thatsachen durch Vermischung mit Lügen in Fabeln umgewandelt zu werden. Jener der Zauberei so eifrig huldigende römische König lernte also durch Hydromantie das Religionswesen kennen, wie er es in seinen Büchern den Priestern mittheilte, und die Gründe desselben, welche er wollte, daß ausser ihm Niemand wisse. Daher schrieb er dieselben besonders auf und ließ sie gewissermaßen zugleich mit sich selber sterben, als er solchermaßen Sorge trug, sie der Kenntniß der Menschen zu entziehen und dem Grabe zu übergeben. Entweder also waren darin [als Gründe des Götterdienstes] die Gelüste der Dämonen angegeben, die so schmutzig und verderblich sind, daß daraus die Verwerflichkeit jener ganzen staatlichen Theologie auch solchen Menschen klar geworden wäre, welche so Vieles, dessen sie sich schämen mußten, selbst in die Götterfeiern aufgenommen hatten; oder es wurde darin verrathen, daß alle jene Götter, welche vom grauesten Alterthume her fast alle heidnischen Völker für unsterblich gehalten hatten, nichts Anderes als verstorbene Menschen sind, indem auch an solchem Dienste jene nämlichen Dämonen sich ergötzten, sie, welche gemacht hatten, daß jene Verstorbenen auf das Zeugniß einiger trügerischer Wunder hin für Götter gehalten wurden, und welche dann an deren Stelle sich selber unterschoben und verehren ließen. Durch die geheime Vorsehung des wahren Gottes geschah es jedoch, daß sie ihrem Freunde Pompilius, durch jene Künste gewonnen, wodurch Hydromantie möglich war, alles Das gestehen durften und ihn doch nicht ermahnen durften, es bei seinem Tode lieber zu verbrennen als zu vergraben. Doch vermochten sie, um diese Dinge verborgen zu halten, weder dem Pfluge, durch welchen sie aufgeackert wurden, Einhalt zu thun, noch dem

---

1) Aegeria von [aquam] egerere.

Griffel des Varro, durch welchen, was in dieser Sache geschah, zu uns gelangte. Denn sie vermögen Nichts, was ihnen nicht zu thun verstattet wird; verstattet wird ihnen aber durch das erhabene und gerechte Urtheil des höchsten Gottes, Einige entweder nur zu bedrängen oder auch zu unterwerfen und zu berücken, je nachdem es Diese verdient haben. Für wie verderblich aber oder mit der Verehrung wahrer Gottheit unverträglich jene Schriften angesehen wurden, läßt sich daraus erkennen, daß der Senat sie, welche Pompilius nur verborgen hatte, verbrennen ließ, selbst auf die Gefahr hin, den Zorn der Dämonen zu reizen, was Jener gefürchtet und deßhalb nicht gewagt hatte, diese Schriften völlig zu vernichten. Wer also auch jetzt kein gottseliges Leben führen will, der suche durch solchen Götterdienst das ewige Leben. Wer aber mit den boshaften Dämonen keine Gemeinschaft haben will, der begebe sich der verderblichen abergläubischen Furcht, aus der sie verehrt werden, und bekenne sich zur wahren Religion, durch welche sie überwiesen und besiegt werden.

Achtes Buch.

Achtes Buch.

Inhalt.

Augustinus kommt nun auf die Götterlehre der heidnischen Philosophen zu sprechen — natürliche Theologie —. Aus diesen wählt er sich als die vorzüglichsten und angesehensten die Platoniker, welche der christlichen Wahrheit noch am nächsten kommen, aus, um auch ihnen gegenüber zu zeigen, daß man das ewig glückselige Leben nicht durch Verehrung vieler Götter erlangen kann (Kap. 1—13).

Als Repräsentanten der platonischen Schule ersieht er sich den Apulejus von Madaura, weil Dieser den eigentlichen Gegenstand der Verhandlung in einem eigenen Buche „über den Gott des Sokrates" erörtert hatte. In ausführlicher Weise zeigt Augustinus, wie widersprechend und unhaltbar dessen Theorie von den Dämonen als Mittlern zwischen den Göttern und Menschen sei (Kap. 14—22).

Sodann weist er das Unvernünftige der eigenthümlichen Ansicht des Hermes Trismegistus nach, welcher behauptete, die Menschen vermöchten mittelst Beschwörung Dämonen in die Götzenbilder zu bannen, und diese müßten nun, weil im Stande, den Menschen zu nützen oder zu schaden, verehrt werden. Von der Klage dieses Hermes, welcher mit Bezug auf die christliche Martyrerverehrung gleichsam prophetisch voraussagte, Aegypten, das Land der Tempel und Heiligthümer, werde bald eine Stätte

der Todten und Gräber sein, nimmt er Anlaß, zu zeigen, daß ja auch die heidnischen Götter nichts Anderes als verstorbene Menschen sind, daß aber ein großer Unterschied bestehe zwischen der Ehre, welche die Christen den Martyrern, und jener, welche die Heiden ihren Göttern erweisen (Kap. 23—27).

1. Nunmehriger Gegenstand der Erörterung.

Nunmehr bedarf es für uns viel angestrengterer Aufmerksamkeit als bei den Verhandlungen und Erörterungen der vorhergehenden Bücher. In Betreff der sogenannten natürlichen Götterlehre nämlich gilt es nicht mit irgend welchen beliebigen Menschen (denn es handelt sich nicht um die fabelhafte oder staatliche, das heißt um die dem Theater oder der Stadt eignende Götterlehre, von welchen die eine die Verbrechen der Götter verherrlicht, die andere noch verbrecherische Begehren der Götter, oder deßhalb vielmehr bösartiger Dämonen denn Götter anzeigt), sondern es gilt mit Philosophen den Kampf aufzunehmen, deren Name schon, wenn wir ihn in unserer Sprache wiedergeben, die Liebe zur Weisheit bekennt. Wenn nun die Weisheit[1]) Gott ist, durch den, wie die göttliche Autorität und Wahrheit gezeigt hat, Alles gemacht worden, so ist der wahre Philosoph ein Liebhaber Gottes. Weil aber die Sache selber, welche diesen Namen führt, nicht bei Allen sich findet, welche dieses Namens sich rühmen (denn Diejenigen, welche Philosophen genannt werden, sind deßhalb nicht auch sofort Liebhaber der wahren Weisheit), so sind sicherlich aus Allen, deren Ansichten wir aus der Literatur kennen zu lernen vermochten, Diejenigen auszuwählen, mit welchen sich diese Frage nicht

1) Weish. 7, 25.

unwürdig behandeln läßt. Denn ich bin nicht gesonnen, in diesem Werke alle eitlen Meinungen aller Philosophen zu widerlegen, sondern nur diejenigen, welche sich auf die Theologie beziehen, unter welchem griechischen Worte wir die Wissenschaft oder Lehre von der Gottheit verstehen; und auch nicht die dießbezüglichen Meinungen aller Philosophen, sondern nur derjenigen, welche, während sie darin übereinstimmen, daß eine Gottheit sei und um die menschlichen Angelegenheiten sich bekümmere, doch nicht glauben, daß die Verehrung des *einen* unwandelbaren Gottes genüge, um ein glückseliges Leben auch nach dem Tode zu erlangen, sondern meinen, es müßten desselben willen viele Götter verehrt werden, die freilich alle von diesem Einen geschaffen und eingesetzt seien. Diese stehen der Wahrheit schon näher als selbst Varro's Meinung. Denn dieser vermochte mit seiner ganzen natürlichen Götterlehre nur zu dieser Welt oder ihrer Seele sich zu erheben, Jene aber bekennen über jegliches seelische Wesen hinaus einen Gott, welcher nicht bloß diese sichtbare Welt, die oft mit dem Namen „Himmel und Erde" bezeichnet wird, sondern auch durchaus jegliche Seele geschaffen hat, und welcher die vernünftige und intellektuelle Seele, wie die menschliche eine derartige ist, indem er sie an seinem unveränderlichen und unkörperlichen Lichte Theil nehmen läßt, glückselig macht. Diese, mit einem von ihrem Lehrmeister Plato abgeleiteten Worte Platoniker genannten Philosophen sind Keinem, der von diesen Dingen auch nur obenhin gehört hat, unbekannt. Von diesem Plato nun werde ich kurz anführen, was ich für die gegenwärtige Frage nothwendig erachte, zuvor aber Jene erwähnen, welche ihm in eben dieser Art Studien der Zeit nach vorangegangen sind.

2. Von der italischen und jonischen Philosophenschule.

Was nun die Literatur der Griechen betrifft, deren Sprache unter allen ausländischen als die herrlichste gilt,

so finden wir da zwei Schulen von Philosophen: einmal die italische in demjenigen Theile Italiens, welcher ehemals Großgriechenland genannt wurde; sodann die jonische in denjenigen Ländern, die auch gegenwärtig noch Griechenland genannt werden. Die italische Schule hatte zu ihrem Gründer Pythagoras aus Samos, von welchem auch, wie man sagt, der Name Philosophie herstammt. Denn während vorher Diejenigen Weise genannt wurden, die sich durch irgend eine Art preiswürdigen Lebens vor Andern auszuzeichnen schienen, antwortete Dieser, da er gefragt wurde, als was er sich bekenne, er sei ein Philosoph, das heißt ein der Weisheit Beflissener oder ein Liebhaber derselben: denn sich für einen Weisen zu erklären, erschien ihm höchst anmassend. Fürst der jonischen Schule aber war der Milesier Thales, einer von jenen Sieben, welche Weise genannt wurden. Doch zeichneten sich die anderen sechs mehr durch ihre Lebensweise und durch gewisse Vorschriften zu einem guten Leben aus; dieser Thales aber wollte auch Nachfolger heranbilden und ragt dadurch hervor, daß er die Natur der Dinge erforschte und seine Untersuchungen auch niederschrieb: am meisten aber wurde er deßhalb bewundert, weil er nach astronomischen Berechnungen sogar Sonnen- und Mondsfinsternisse vorherzusagen vermochte. Er glaubte indessen, daß Wasser das Prinzip der Dinge sei, und daß aus ihm alle Elemente der Welt entstehen und die Welt selber und was auf ihr erzeugt wird. Doch ließ er diesem Werke, welches uns bei näherer Betrachtung der Welt so wunderbar erscheint, Nichts von der Art eines göttlichen Geistes vorstehen. Ihm folgte sein Zuhörer Anaximander, welcher eine andere Ansicht von der Natur der Dinge aufstellte. Denn er glaubte nicht, daß Alles aus einem Urelemente, als welches Thales das Flüssige angenommen hatte, entstehe, sondern daß Jegliches aus seinen eigenen Prinzipien geboren werde. Dieser Prinzipien der einzelnen Dinge, glaubte er, sei eine unendliche Menge, und sie erzeugten unzählige Welten und Alles, was auf ihnen entsteht; und diese Welten, meinte er, werden bald aufgelöst,

bald wieder hervorgebracht, je nach der Dauer, auf welche sich jede zu erhalten vermag. Auch er schrieb bei diesem Werden der Dinge Nichts einem göttlichen Geiste zu. Er hinterließ als Schüler und Nachfolger den Anaximenes, welcher alle Ursachen der Dinge der unendlichen Luft beilegte. Die Götter leugnete er nicht, noch schwieg er von ihnen; doch glaubte er, daß nicht von ihnen die Luft geschaffen worden sei, sondern daß sie selber aus der Luft entstanden seien. Anaxagoras aber, sein Zuhörer, meinte, der göttliche Geist sei Urheber aller der Dinge, welche wir sehen, und sagte, daß aus der unendlichen Materie, welche aus einander gleichen Theilchen bestehe, die einzelnen Arten aller Dinge nach ihrer Größe und Gestalt entstehen, jedoch gebildet durch den göttlichen Geist. Auch Diogenes,[1]) ein anderer Zuhörer des Anaximenes, sagte, daß die Luft Urstoff der Dinge sei, woraus Alles entstehe; doch sei sie göttlicher Vernunft theilhaftig, ohne welche Nichts aus ihr werden könne. Auf Anaxagoras folgte sein Zuhörer Archelaus; auch er glaubte, daß Alles aus einander gleichen Theilchen, durch welche alle Einzelwesen werden, in der Weise bestehe, daß denselben auch der Geist innewohne, welcher alle von Ewigkeit her existirenden Körper, jene Theilchen nämlich, durch Verbindung und Sonderung in Bewegung setze. Der Schüler dieses Archelaus soll Sokrates gewesen sein, der Lehrer des Plato, um welches Letzteren willen ich über Dieses alles einen kurzen Überblick gegeben habe.

3. Von Sokrates.

Von Sokrates nun wird berichtet, daß er zuerst der gesammten Philosophie die Richtung auf Besserung und Regelung der Sitten gab, während vor ihm Alle vielmehr auf die Erforschung der physischen, das heißt der natürlichen Dinge ihre hauptsächlichste Mühe verwendeten. Es scheint

---

1) Diogenes von Apollonia, nicht Diogenes der Cyniker.

mir aber, es lasse sich nicht mit völliger Gewißheit darthun, ob Sokrates aus Überdruß an den dunkeln und ungewissen Dingen darauf hinarbeitete, etwas Klares und Bestimmtes zu finden, was zum glückseligen Leben nothwendig wäre, welches allein Ziel und Zweck der Thätigkeit aller Philosophen gewesen zu sein scheint; oder ob er, wie Einige von ihm wohlwollender vermuthen, nicht wollte, daß durch irdische Begierlichkeiten befleckte Geister auf Göttliches sich zu werfen versuchen. Denn er sah, daß von ihnen die Ursachen der Dinge erforscht werden, von denen er glaubte, daß die ersten und höchsten nur in dem Willen des einen wahren und höchsten Gottes liegen, weßhalb er dafürhielt, daß sie nur mit reinem Herzen erfaßt werden können. Deßhalb hielt er dafür, auf Reinigung des Lebens durch gute Sitten drängen zu sollen, damit der von niederdrückenden Leidenschaften entlastete Geist mit der von Natur aus ihm eigenen Schwungkraft zum Ewigen sich erhebe und die Natur des unkörperlichen und unveränderlichen Lichtes, worin die Ursachen aller geschaffenen Naturen dauerhaft leben, in lauterer Erkenntniß schaue. Bekannt ist jedoch, wie er die Thorheit Unverständiger, die Etwas zu wissen vermeinten, während er sogar auch in moralischen Fragen, worauf er all seinen Sinn hingewendet zu haben schien, seine Unwissenheit eingestand oder sein Wissen verhehlte, mit wunderbarer Anmuth der Rede und scharfsinnigstem Witze in die Enge trieb und ihr den Ausweg versperrte. Dadurch zog er sich Feindschaften zu, wurde auf verläumderische Anklage hin verurtheilt und mit dem Tode bestraft. Nachher aber trug eben jene Stadt der Athener, welche ihn öffentlich verurtheilt hatte, um ihn öffentliche Trauer, und wandte sich der Unwille des Volkes so sehr gegen seine beiden Ankläger, daß der Eine[1]) derselben durch die Gewalt der Menge erdrückt umkam, der Andere[2]) aber nur durch freiwillige und immerwährende Verbannung einer ähnlichen Strafe entging.

1) Melitus. — 2) Anytus.

So hochberühmt also durch sein Leben und seinen Tod hinterließ Sokrates sehr viele Anhänger seiner Philosophie, die sich um die Wette beeiferten, über die moralischen Fragen zu verhandeln, bei welchen es sich um das höchste Gut handelt, durch welches der Mensch glückselig werden kann. Weil Dieses aus den Erörterungen des Sokrates nicht klar ersichtlich geworden war, da er Alles anregt, behauptet, umstoßt: so nahmen sie daraus, was Jedem gefiel, und setzten das Endziel des Guten in Das, was Jedem beliebte. Endziel des Guten wird aber Das genannt, wodurch Einer, wenn er es erreicht hat, glückselig ist. So sehr aber waren die Sokratiker über dieses Endziel unter sich verschiedener Ansicht, daß Einige (es ist kaum glaublich, daß Dieß Anhänger eines Meisters thun konnten) sagten, das höchste Gut sei die Lust, wie zum Beispiel Aristippus that, Andere, es sei die Tugend, wie Antisthenes meinte. So stellten die Einen diese, die Anderen jene Ansicht auf; sie alle zu erwähnen wäre zu weitläufig.

4. Von Plato's Dreitheilung der Philosophie.

Unter den Schülern des Sokrates erwarb jedoch nicht mit Unrecht den glänzendsten Ruhm Plato, welcher die übrigen ganz und gar verdunkelte. Obwohl er Athener war, aus einem in seiner Vaterstadt angesehenen Geschlechte stammte und an wunderbarer Begabung seine Mitschüler weitaus übertraf, so machte er doch, weil er glaubte, daß er selber und die sokratische Lehre nicht ausreiche, um die Philosophie zur Vollkommenheit zu bringen, nach Möglichkeit lange und weite Reisen überallhin, wohin der Ruf ihn zog, daß ein besonderes Wissen zu erlangen sei. So lernte er auch in Ägypten kennen, was immer dort als groß geschätzt und gelehrt wurde. Von dort in diejenigen Gegenden Italiens gekommen, wo die Pythagoräer in gefeiertem Rufe standen, machte er mit größter Leichtigkeit die ganze italische Philosophie, wie sie damals blühte, sich eigen, indem er die hervorragenderen Meister derselben hörte. Weil

er aber seinen Lehrmeister Sokrates außerordentlich liebte, so führt er ihn fast in allen seinen Gesprächen redend ein und läßt dessen feinen Witz und dessen moralische Erörterungen auch in Dem, was er entweder von Anderen gelernt oder durch eigenes Forschen erkannt hatte, widerklingen. Soferne nun die Philosophie um Handlung und Betrachtung sich dreht, weßhalb dieselbe in eine aktive und in eine kontemplative eingetheilt werden kann, wovon die aktive auf den Lebenswandel, das heißt auf die Einrichtung der Sitten, die kontemplative aber auf Erforschung der Ursachen der Natur und auf Erkenntniß ächter Wahrheit sich bezieht: insofern wird von Sokrates gesagt, daß er in der aktiven Philosophie sich ausgezeichnet habe, von Pythagoras aber, daß er mit allen Kräften des Geistes mehr auf die kontemplative sich verlegt habe. Ebenso wird Plato gerühmt, daß er Beides verbindend die Philosophie zur Vollkommenheit gebracht habe. Er theilte aber dieselbe in drei Theile ein: erstlich in die Ethik, welche sich besonders mit dem Thun beschäftigt; sodann in die Physik, welche der Betrachtung gewidmet ist, und drittens in die Logik, durch welche das Wahre von dem Falschen geschieden wird. Obgleich nun diese für Beides, das heißt für das Handeln und die Betrachtung nothwendig ist, so nimmt doch die Betrachtung hauptsächlich die Erkenntniß der Wahrheit für sich in Anspruch. Deßhalb ist diese Dreitheilung nicht im Widerspruch mit jener Unterscheidung, wonach gesagt wird, daß alles Streben nach Weisheit in Handlung und Beschauung bestehe. Was aber Plato in diesen oder von diesen einzelnen Theilen für Ansichten aufstellte, das heißt, worin er den Zweck alles Handelns, worin er die Ursache aller Dinge, worin er das Licht jeglicher Vernunft erkannte oder zu erkennen glaubte, Dieß ausführlich zu erörtern, halte ich für zu weitläufig und glaube auch nicht, daß es so ohne Weiteres sich machen ließe. Denn da er es liebt, das allbekannte Verfahren seines Lehrmeisters Sokrates, den er in seinen Büchern redend auftreten läßt, beizubehalten, das Verfahren nämlich, das eigene Wissen oder Meinen zu ver-

hehlen, so kommt es, daß sich auch in wichtigen Dingen die eigenen Ansichten Plato's nicht leicht erkennen lassen. Aus Dem jedoch, was bei ihm gelesen wird, oder was er als von Andern gesagt erzählt und darstellt, muß ich Einiges, das nach seinem Sinne gewesen zu sein scheint, erwähnen und diesem Werke einverleiben, Stellen, worin er sich theils zu Gunsten der wahren Religion, welche unser Glaube besitzt und vertheidigt, ausspricht, theils ihr entgegen zu sein scheint, was die Frage betrifft, ob um des wahrhaft glückseligen Lebens nach dem Tode willen ein Gott oder mehrere zu verehren seien. Denn vielleicht haben Diejenigen, welche allgemein gerühmt werden, daß sie den weitaus und mit Recht den übrigen heidnischen Philosophen vorgezogenen Plato am besten und richtigsten verstanden hätten und ihm gefolgt seien, die Ansicht von Gott, daß in ihm die Ursache des Seins und der Grund des Erkennens und die Ordnung des Lebens sich finde. Von diesen Dreien gehört offenbar das Erste zur Naturphilosophie, das Zweite zur Logik, das Dritte zur Moralphilosophie. Wenn nun der Mensch so geschaffen ist, daß er durch Das, was in ihm hervorragt, mit Dem in Berührung steht, was über Alles hervorragt, nämlich mit dem einen, wahren, besten Gott, ohne den kein Ding besteht, kein Wissen erleuchtet, kein Thun frommt: so möge man ihn suchen, in welchem uns Alles sicher ist, ihn erkennen, in welchem uns Alles gewiß ist, ihn lieben, in welchem uns Alles gut ist.

5. Die Götterlehre der Platoniker verdient den Vorzug vor allen anderen.

Wenn also Plato sagte, ein Nachahmer, Erkenner, Liebhaber dieses Gottes sei ein Weiser und werde dadurch glückselig, daß er desselben theilhaft werde, was braucht's dann noch über die Übrigen Musterung zu halten? Keine sind uns näher gekommen als diese (Platoniker). Ihnen weiche also nicht bloß jene fabelhafte Götterlehre, welche die Herzen Gottloser mit den Verbrechen der Götter erfreut; nicht

bloß auch jene staatliche Götterlehre, in welcher die unreinen Dämonen, die den irdischen Freuden ergebenen Völker unter dem Namen Götter täuschend, an menschlichen Verirrungen als an ihnen erwiesenen göttlichen Ehren sich erfreuen wollten, indem sie voll der unlautersten Absichten ihre Verehrer aufstachelten, der Darstellung ihrer Verbrechen bei den Spielen gleich als wie zu ihrer Verehrung beizuwohnen, und sich so in den Zuschauern selber noch ergötzlichere Spiele aufführten, und in welcher, was allenfallsig Ehrbares in den Tempeln geschieht, durch seine Verbindung mit der Obscönität der Theater besudelt wird, und was immer Schändliches auf den Theatern geschieht, im Vergleich mit den Greueln der Tempel als löblich erscheint: sondern es weiche ihnen auch Das, was Varro aus diesen Götterfeiern als auf Himmel und Erde und auf die Samen und Handlungen sterblicher Wesen bezüglich herausdeutete, weil jene Gebräuche Das nicht bedeuten, was er in sie zu legen versucht, und deßhalb seine Erklärung nicht der Wahrheit entspricht. Aber auch wenn Dieß alles so wäre, wie er sagt, dürfte doch die vernünftige Seele nicht Das, was der Ordnung der Natur zufolge unter ihr steht, als ihren Gott verehren und denjenigen Dingen als Göttern vor sich selber den Vorzug geben, vor welchen der wahre Gott ihr den Vorzug gegeben hat. Es weiche ihnen [den Platonikern] auch Das, was Numa Pompilius als wahre Erklärung solchen Götterdienstes, dadurch daß er es mit sich begrub, der Verborgenheit zu überliefern versuchte, und was, nachdem es durch den Pflug zu Tage gefördert worden war, der Senat verbrennen ließ. Zu dieser Art [von Aufschlüssen über den Götterdienst] gehört, um von Numa etwas Milderes zu vermuthen, auch Das, wovon der Macedonier Alexander an seine Mutter schreibt, daß es ihm von einem gewissen Leo, einem angesehenen Oberpriester der ägyptischen Religion, geoffenbart worden sei. Darnach wären nämlich nicht bloß Pikus und Faunus und Äneas und Romulus, oder auch Herkules und Äskulap und Liber, Semele's Sohn, und die

Tyndariden[1]) und was sonst noch für Sterbliche als Götter gelten, sondern auch selbst die Götter höheren Ranges, auf welche Cicero, wenn er auch ihre Namen verschweigt, in den Tuskulanen anzuspielen scheint, Jupiter, Juno, Saturnus, Vulkan, Vesta und sehr viele Andere, welche Varro auf Theile der Welt oder auf die Elemente zu beziehen sucht, Menschen gewesen. Denn auch jener [Leo] beschwört voll Furcht ob der Enthüllung der Mysterien den Alexander mit Bitten, er möge befehlen, daß das Schreiben, worin er seiner Mutter diese Mittheilungen mache, den Flammen übergeben werde. Nicht bloß Dieß also, was die beiden Götterlehren, die fabelhafte und staatliche, enthalten, weiche den Platonikern, welche sagten, der wahre Gott sei der Urheber der Dinge und Geber der Wahrheit und Spender der Glückseligkeit: sondern diesen so großen Männern, welche den so großen Gott erkannt, sollen auch die andern Philosophen weichen, welche mit einem in's Körperliche vertieften Sinn körperliche Prinzipien der Welt annahmen, wie Thales in der Feuchtigkeit, Anaximenes in der Luft, die Stoiker im Feuer, Epikur in den Atomen, das heißt winzig kleinen Körperchen, welche weder getheilt noch wahrgenommen werden können, und alle die Anderen, mit deren Aufzählung wir uns nicht aufzuhalten brauchen, ob sie nun einfache oder zusammengesetzte Körper, ob leblose oder lebende Körper als Ursache und Prinzip der Dinge annahmen. Denn Einige von ihnen glaubten, daß aus leblosen Dingen lebende entstehen können, wie die Epikureer. Andere aber glaubten, daß zwar von einem Lebenden Lebendes und Lebloses, aber doch immerhin nur Körper von einem Körper hervorgebracht werden könnten. Denn die Stoiker glaubten, daß das Feuer, das heißt dieser eine Körper aus der Zahl der vier Elemente, aus welchen diese sichtbare Welt besteht, lebendig und weise und der Urheber der Welt selber und alles dessen, was in ihr ist, kurz, daß es Gott sei. Diese

---

1) Kastor und Pollux.

und die übrigen Ihresgleichen vermochten nur Das zu denken, was ihnen ihr den Sinnen des Fleisches verknechtetes Herz vorspiegelte.[1]) Sie hatten aber doch in sich, was sie nicht sahen,[2]) und die Vorstellungen von Dem, was sie außer sich gesehen, trugen sie in sich, auch wenn sie die Außendinge nicht sahen, sondern nur dachten. Diese [die Außenwelt] aber ist, wenn so durch den Gedanken geschaut, nicht mehr ein Körper, sondern das Bild eines Körpers. Das aber, womit dieses Bild des Körpers im Geiste geschaut wird, ist weder Körper noch Bild eines Körpers; und ohne Zweifel ist Das, womit das Bild eines Körpers geschaut und als schön oder häßlich beurtheilt wird, vorzüglicher als das Bild selber, welches beurtheilt wird. Dieß ist der Geist des Menschen und die Natur der vernünftigen Seele, welche gewißlich kein Körper ist, wenn schon jenes Bild eines Körpers, da es in der Seele eines Denkenden angeschaut und beurtheilt wird, kein Körper ist. Sie [die Seele] ist also weder Erde, noch Wasser, noch Luft, noch Feuer, aus welchen vier Körpern als den sogenannten vier Elementen wir die körperliche Welt zusammengefügt sehen. Wenn nun unser Geist kein Körper ist, wie sollte Gott, der Schöpfer des Geistes, ein Körper sein? Es sollen also auch diese [Stoiker], wie gesagt, den Platonikern weichen; es sollen ihnen auch Jene weichen, welche sich zwar schämten, Gott einen Körper zu nennen, aber doch glaubten, unsere Seelen seien der nämlichen Natur wie Jener. Also ließen sie durch die so große Veränderlichkeit der Seele, welche der göttlichen Natur zuzuschreiben ein Frevel ist, sich nicht eines Bessern belehren. Doch sie sagen: Durch den Körper wird die Seele verändert, denn an und für sich ist

1) Der Sinn dieses Satzes ist wohl der, daß die Stoiker behaupteten, die Sensation sei die einzige Erkenntnißquelle, nihil esse in intellectu, quod non prius fuerit in sensu.

2) Den Geist nämlich, den diese Philosophen, die nur Körperliches annahmen, nirgends zu finden wußten.

sie unveränderlich. Ebenso könnten sie sagen: Durch irgend einen Körper wird das Fleisch verwundet, denn an und für sich ist es unverwundbar. Denn was nicht verändert werden kann, kann durch Nichts verändert werden; und was deßhalb durch den Körper verändert werden kann, kann es durch Etwas, und kann deßhalb nicht mit Recht unveränderlich genannt werden.

6. Von dem Vorzuge der platonischen Physik vor allen anderen derartigen Systemen.

Es sahen also diese Philosophen, welche wir nicht mit Unrecht eines glänzenderen Rufes und Ruhmes als die übrigen genießen sehen, daß Gott kein Körper sei, und deßhalb gingen sie beim Suchen nach Gott über alles Körperliche hinaus. Sie sahen, daß Alles, was veränderlich ist, der höchste Gott nicht sei, und deßhalb gingen sie beim Suchen nach dem höchsten Gott über jegliche Seele und alle wandelbaren Geister hinaus. Sie sahen sodann, daß jede Form[1]) in was immer für einem veränderlichen Wesen, durch welche dieses ist, was es ist, auf welche Weise es auch und was immer für eine Natur es ist, nur von Jenem sein könne, welcher wahrhaft ist, weil er unveränderlich ist; und daß deßhalb der gesammte Weltkörper, die Gestalten, Qualitäten und die geordnete Bewegung und die vom Himmel bis zur Erde vertheilten Elemente und alle darauf [am Himmel und auf Erden] befindlichen Körper, sowie jegliches Leben, sei es dasjenige, welches ernährt und erhält, wie in den Bäumen, oder dasjenige, welches außerdem auch empfindet, wie in den Thieren, oder dasjenige, welches außerdem auch erkennt, wie in den Menschen, oder dasjenige, welches der Nahrung zu seinem Unterhalte nicht bedarf, sondern nur erhält, empfindet, erkennt, wie in den Engeln: daß alles Dieses nur von Jenem sein könne, welcher

---

1) D. i. die Quiddität eines Dings.

schlechthin ist. Denn für ihn ist nicht etwas Anderes sein, etwas Anderes leben, als ob er sein könnte, ohne zu leben, noch ist für ihn etwas Anderes leben, etwas Anderes erkennen, als ob er leben könnte, ohne zu erkennen; noch ist für ihn etwas Anderes erkennen, etwas Anderes glückselig sein, als ob er erkennen und nicht glückselig sein könnte; sondern was für ihn leben, erkennen, glückselig sein ist, das ist für ihn das Sein. Im Hinblick auf diese Unwandelbarkeit und Einfachheit sahen sie ein, daß er alles Dieß geschaffen habe, selber aber von Niemand geschaffen werden konnte. Denn sie erwogen, daß Alles, was da ist, entweder Körper oder Leben ist, und daß das Leben etwas Vorzüglicheres ist als der Körper, und daß die Schönheit des Körpers sensibel sei, die des Lebens intelligibel. Demnach zogen sie die intelligible Schönheit der sensibeln vor. Sensibel nennen wir, was durch Gesicht oder Gefühl des Körpers wahrgenommen werden kann; intelligibel, was durch das Schauen des Geistes erkannt werden kann. Denn es gibt keine körperliche Schönheit, sei es in Bezug auf das Äußere des Leibes, wie zum Beispiel die Gestalt ist, sei es in Bezug auf Rhythmus, wie zum Beispiel ein Lied ist, worüber nicht der Geist urtheilt. Dieß könnte er gewiß nicht, wenn nicht in ihm diese Schönheit in vollkommenerer Weise wäre, ohne die schwere Masse, ohne den Schall der Stimme, ohne Ausdehnung des Raumes oder der Zeit. Aber wenn sie nicht auch da veränderlich wäre, so würde nicht der Eine besser als der Andere von einer in die Sinne fallenden Schönheit urtheilen: der Geistreiche besser als der Stumpfsinnige, der Kundige besser als der Unkundige, der Geübtere besser als der weniger Geübte, und ein und dieselbe Person, wenn sie Fortschritte macht, nachher gewißlich besser als früher. Was aber ein Mehr und Weniger annimmt, ist ohne Zweifel veränderlich. Daraus zogen geistreiche und gelehrte und in solchen Untersuchungen geübte Männer ohne Mühe den Schluß, daß die Urschönheit nicht in solchen Dingen sei, wo sie als veränderlich erwiesen wird. Da sie nun gewahrten, daß sowohl der Leib als die Seele

mehr oder weniger schön seien und, wenn sie ohne alle Schönheit sein könnten, gar nicht wären, so sahen sie ein, daß Etwas sei, worin die erste und unwandelbare und deßhalb auch unvergleichbare Schönheit ist, und glaubten mit vollstem Rechte, daß Dieß das Prinzip der Dinge und daß dasselbe nicht gemacht, sondern Alles von ihm gemacht sei. So hat ihnen Das, was von Gott bekannt ist, Gott selber kund gegeben, indem von ihnen sein Unschaubares durch Das, was geschaffen worden, erkannt und geschaut ward; auch die ewige Kraft und Gottheit desselben,[1]) von welchem auch alles Sichtbare und Zeitliche geschaffen worden. So viel sei von jenem Theile, den sie Physik, das heißt Naturphilosophie, nennen, gesagt.

7. Auch in Bezug auf die Logik sind die Platoniker allen anderen Philosophen vorzuziehen.

Was aber die Doktrin angeht, womit sich der zweite Theil [der platonischen Philosophie] beschäftigt, und welche von ihnen Logik, das heißt Denklehre, genannt wird, so sei es ferne, mit ihnen Diejenigen zu vergleichen, welche das Prinzip der Erkenntniß in die Sinne des Körpers verlegten und nach dieser unzuverlässigen und trügerischen Richtschnur Alles, was kennen gelernt wird, abmessen zu sollen glaubten, wie die Epikureer und die, welche sonst noch dieser Ansicht huldigen, wie auch selbst die Stoiker. Denn Diese meinten, die Disputirkunst, die sie Dialektik nennen, und wofür sie sehr eingenommen sind, sei von den Sinnen des Körpers abhängig. Daraus, behaupten sie, empfange der Geist die von ihnen ἔννοιαι genannten Vorstellungen derjenigen Dinge, welche er näher bestimme und erörtere, und darauf gründe und stütze sich alles Lernen und Lehren. Hiebei nimmt es mich immer groß Wunder, mit welchen Sinnen des Leibes sie,

---

1) Röm. 1, 19. 20.

wenn sie sagen, nur der Weise sei schön, diese Schönheit gesehen, mit was für Augen des Fleisches sie die Schönheit und Anmuth der Weisheit erblickt haben. Diese [Platoniker] aber, welche wir mit Recht den Übrigen vorziehen, unterschieden Das, was vom Geiste geschaut wird, von Dem, was durch die Sinne wahrgenommen wird, indem sie weder den Sinnen benahmen, was sie vermögen, noch ihnen mehr zutheilten, als sie vermögen. Es gebe aber, sagten sie, ein Licht der Geister, in welchem Alles geschaut wird, eben Gott selber, von dem Alles gemacht ist.

8. Nicht minder nehmen die Platoniker auch in der Ethik den ersten Platz ein.

Es erübrigt noch der moralische Theil, den sie mit einer griechischen Bezeichnung Ethik nennen, wobei es sich um das höchste Gut handelt, auf welches wir Alles, was wir thun, beziehen, und das wir nicht um etwas Anderen, sondern um seiner selbst willen anstreben, und in dessen Besitz wir nichts Weiteres mehr verlangen, um glückselig zu sein. Deßhalb ward es auch Endziel genannt, weil wir das Übrige um seinetwillen wollen, es selbst aber nur um seiner selbst willen. Dieses beseligende Gut nun, sagten die Einen, komme vom Leibe des Menschen her, Andere, von seiner Seele, wieder Andere, von beiden. Sie sahen nämlich, daß der Mensch selber aus Leib und Seele bestehe, und glaubten deßhalb, daß ihm durch das eine oder andere von diesen Zweien oder durch beide wohl sein könne als durch das höchste und letzte Gut, wodurch sie glückselig seien, und auf welches sie all ihr Thun beziehen sollten und nun nicht weiter zu suchen brauchten, auf was dieses Gut zurückzuführen sei. Daher fügten Diejenigen, welche noch eine dritte Art von Gütern, die als äußere Glücksgüter bezeichnet werden, annahmen, wie zum Beispiel Ehre, Ruhm, Geld und Anderes dieser Art, diese Klasse nicht also hinzu, als ob darin das höchste und letzte Gut liege, nämlich jenes, welches um seiner selbst willen anzustreben ist, sondern als eine

Art von Gütern, die um eines anderen Gutes willen anzustreben sind. Denn diese Art sei gut für die Guten, aber schlimm für die Schlimmen. So glaubten Diejenigen, welche das [höchste] Gut des Menschen entweder in seiner Seele oder in seinem Leibe oder in beiden suchten, es in nichts Anderem als im Menschen suchen zu sollen. Die es jedoch im Leibe suchten, suchten es in dem niedrigeren Theile des Menschen; die aber in der Seele, in seinem vorzüglicheren Theile; die aber in beiden, im ganzen Menschen. Ob also in irgend einem Theile oder im Ganzen, so wurde dieses Gut doch nur im Menschen gesucht. Diese Dreitheilung schuf jedoch nicht drei, sondern vielfache Spaltungen und Schulen der Philosophen; denn auch über das Gut des Leibes und über das Gut der Seele und über das Gut beider waren Verschiedene verschiedener Ansicht. Es sollen deßhalb alle Diese jenen Philosophen weichen, welche sagten, der Mensch sei glückselig, nicht indem er den Leib genieße oder die Seele genieße, sondern indem er Gott genieße, nicht wie er den Leib, oder wie die Seele sich selber, oder wie der Freund den Freund, sondern so, wie das Auge das Licht genießt. Des Weiteren soll Dieses noch mit der Hilfe Gottes, soviel wir es vermögen, an einem anderen Orte[1]) beleuchtet werden. Für[2]) jetzt sei es genug, zu erwähnen, daß Plato erklärte, das höchste und letzte Gut bestehe darin, der Tugend gemäß zu leben, und es könne dasselbe nur Demjenigen zu Theil werden, welcher Gott erkennt und nachahmt, und nur deßhalb sei er glückselig. Daher steht er nicht an, zu sagen, philosophiren sei Dasselbe als Gott lieben, dessen Wesen unkörperlich sei. Daraus folgt ohne Zweifel, daß Derjenige, welcher nach Weisheit strebt (denn Dieß ist der Philosoph), dann glückselig sein wird, wenn er anfängt, Gott zu genießen. Denn obwohl nicht sogleich glückselig ist, wer Dasjenige genießt, was er liebt; — denn Viele sind, indem sie Solches lieben, was keine Liebe ver-

---

1) Vgl. B. XI. K. 25. — 2) Nach And. Kap. 9.

dient, unglückselig und noch unglückseliger, wenn sie es genießen: — so ist doch Niemand glückselig, welcher Das, was er liebt, nicht genießt. Denn auch Diejenigen, welche lieben, was keine Liebe verdient, halten sich für glückselig, nicht indem sie Dieß lieben, sondern es genießen. Wer also immer Das genießt, was er liebt, und das wahre und höchste Gut liebt, wer anders als ein Unglückseliger leugnet von Diesem, daß er glückselig sei? Das wahre und höchste Gut aber, sagt Plato, ist Gott, und will deßhalb, daß der Philosoph ein Liebhaber Gottes sei, damit, weil die Philosophie auf das glückselige Leben abzielt, im Genusse Gottes glückselig sei, wer Gott liebt.

9. Von den Philosophen, die dem Christenthume am nächsten stehen.

Welche Philosophen nur immer daher von dem höchsten und wahren Gotte also dachten, daß er sei der Urheber der geschaffenen Dinge und das Licht aller Erkenntniß und das Endziel alles Thuns, weil wir in ihm das Prinzip der Natur und die Wahrheit der Lehre und die Glückseligkeit des Lebens haben, alle diese, ob sie nun passender Platoniker genannt werden oder ihrer Sekte irgend einen anderen Namen beilegen; ob nur bloß die Häupter der jonischen Schule, wie zum Beispiel eben Plato und Diejenigen, welche ihn richtig verstanden, also dachten, oder ob auch die Besseren der italischen Schule, wie Pythagoras und die Pythagoräer, und wenn vielleicht noch einige Andere ebenso dieser Ansicht waren; oder ob auch die Weisen und Philosophen anderer Völker, der Atlantiker, Libyer, Ägyptier, Inder, Perser, Chaldäer, Scythen, Gallier, Spanier und sonstiger Nationen Solches erkannten und lehrten: sie alle ziehen wir den Übrigen vor und gestehen, daß sie uns näher sind.

10. Vorzug des Christen vor den Philosophen.

1) Denn obwohl vielleicht ein nur in den kirchlichen Schriften unterrichteter Christ den Namen der Platoniker

nicht kennt und nicht weiß, daß es zwei Philosophenschulen in griechischer Sprache gegeben, die der Jonier und der Italiker, so ist er doch mit den menschlichen Dingen nicht so unbekannt, daß er nicht wüßte, daß die Philosophen zum Streben nach Weisheit oder zur Weisheit selber sich bekennen. Doch nimmt er sich vor Denen in Acht, welche nach den Anfangsgründen der Welt philosophiren, nicht nach Gott, von dem die Welt selber gemacht ist. Denn er wird durch das Wort des Apostels gemahnt und hört treulich auf Das, was gesagt ist: „Nehmt euch in Acht, damit euch Niemand täusche durch Philosophie und eitlen Trug nach den Anfangsgründen der Welt.“ 1) Damit er sodann nicht glaube, es seien alle [Philosophen] solcher Art, hört er den nämlichen Apostel von Einigen sagen: „Denn, was von Gott bekannt ist, ward unter ihnen kund; denn Gott hat es ihnen kund gegeben. Denn sein Unschaubares wird von der Weltschöpfung aus durch Das, was geschaffen worden, erkannt und geschaut, auch seine ewige Macht und Gottheit.“ 2) Und als er in der Rede an die Athener etwas Großes von Gott gesagt hatte, was nur von Wenigen verstanden werden könne, daß wir in ihm leben, uns bewegen und sind, 3) fügte er hinzu und sagte: „Wie auch Einige aus euch gesagt haben.“ Er weiß sich aber auch vor ihnen in Dem, worin sie irren, in Acht zu nehmen. Denn wo gesagt ist, daß ihnen Gott sein Unschaubares durch Das, was geschaffen worden, im Geiste erschaubar gemacht hat, dort ist auch gesagt, daß sie Gott nicht auf rechte Weise verehrten, weil sie die nur ihm allein gebührenden göttlichen Ehren auch auf andere Dinge übertrugen, auf welche sie nicht hätten übertragen werden sollen: 4) „Denn da sie Gott erkannten, haben sie ihn nicht als Gott verherrlicht oder ihm Dank gesagt, sondern sie wurden nichtig in ihren Gedanken, und verfinstert ward ihr unverständiges Herz. Denn Weise sich

1) Kol. 2, 8. — 2) Röm. 1, 19. 20. — 3) Apstg. 17, 28. — 4) Röm. 1, 21—23.

nennend sind sie Thoren geworden und verwechselten die Herrlichkeit des unwandelbaren Gottes mit einem Gleichbilde von einem vergänglichen Menschen und von Vögeln und Vierfüßlern und Schlangen." Darunter wollte er Römer und Griechen und Ägyptier, welche mit dem Namen der Weisheit sich brüsteten, verstanden wissen. Doch darüber wollen wir mit Diesen da nachher reden. Worin sie aber mit uns übereinstimmen in Betreff des einen Gottes, des Urhebers dieses Weltalls, welcher nicht bloß über alle Körper hinaus unkörperlich, sondern auch über alle Seelen hinaus unwandelbar ist, unser Urgrund, unser Licht, unser Gut, darin ziehen wir sie den Übrigen vor.

[1]) 2) Wenn aber ein Christ, der ihre Schriften nicht kennt, bei einer Erörterung Worte, welche er nicht gelernt hat, nicht gebraucht, so daß er weder denjenigen Theil [der Philosophie], in welchem von der Forschung der Natur gehandelt wird, in der Muttersprache Naturphilosophie oder mit einem griechischen Worte Physik nennt, noch auch Erkenntnißlehre oder Logik jenen Theil, in welchem es sich frägt, auf welche Weise die Wahrheit erkannt werden kann, noch Moral oder Ethik denjenigen, wo es sich darum handelt, was als das höchste Gut zu erstreben und was als das größte Übel zu meiden sei: so weiß er deßhalb doch, daß von dem einen wahren und besten Gott sowohl unsere Natur ist, wodurch wir nach seinem Bilde geschaffen sind, als auch die Lehre, wodurch wir ihn und uns kennen, und die Gnade, durch welche wir mit ihm verbunden glückselig sind. Das also ist der Grund, weßhalb wir diese Philosophen den übrigen vorziehen, weil, während die anderen ihr Talent und ihren Fleiß im bloßen Suchen darnach, welches die Ursachen der Dinge und welches die Weise, zu erkennen und zu leben, sei, verschwendeten, diese durch Erkenntniß Gottes wirklich fanden, wo die Ursache des Weltalls ist, und das Licht, um die Wahrheit zu erkennen, und die Quelle,

1) Nach And. Kap. 10.

um Glückseligkeit zu trinken. Ob nun also diese Platoniker oder irgend welche anderen Philosophen beliebiger Völker solchen Anschauungen über Gott huldigen, so stimmen sie mit uns überein. Doch wollten wir diese Sache deßhalb lieber mit den Platonikern verhandeln, weil ihre Schriften bekannter sind. Denn nicht nur haben die Griechen, deren Sprache unter allen ausländischen den ersten Rang einnimmt, diese Schriften mit großem Lobpreis gefeiert, sondern auch die Lateiner haben sie, durch ihre Vortrefflichkeit oder Berühmtheit bewogen, gerne studirt und durch Übersetzung in die eigene Sprache noch bekannter und berühmter gemacht.

11. Woher Plato seine der christlichen Lehre nahe kommenden Anschauungen geschöpft.

Es wundern sich aber Einige, die mit uns in der Gnade Christi verbunden sind, wenn sie hören oder lesen, daß Plato über Gott solche Anschauungen gehabt habe, welche, wie sie anerkennen, mit der Wahrheit unserer Religion vielfach übereinstimmen. Daher glaubten Einige, er habe, als er sich nach Ägypten begab, den Propheten Jeremias gehört oder während seines Aufenthaltes ebendortselbst die Schriften der Propheten gelesen, eine Meinung, welche auch ich in einigen meiner Bücher angeführt habe. Doch eine genaue nach der chronologischen Folge der Begebenheiten angestellte Berechnung der Zeiten thut dar, daß Plato erst ungefähr hundert Jahre nach der Zeit, in welcher Jeremias weissagte, geboren wurde; und da er ein Alter von einundachtzig Jahren erreichte, so ergeben sich von seinem Todesjahre an bis zu der Zeit, in welcher Ptolemäus, König von Ägypten, die prophetischen Schriften des hebräischen Volkes von Judäa erbat und durch siebzig Hebräer, welche auch der griechischen Sprache kundig waren, übersetzen ließ, ungefähr sechzig Jahre. Deßhalb konnte Plato bei seinem dortigen Aufenthalte weder den Jeremias gesehen haben, der so lange vorher gestorben war, noch aber jene Schriften lesen, die

noch nicht in die ihm geläufige griechische Sprache übertragen waren: er müßte denn nur, weil er vom brennendsten Wissensdurste beseelt war, wie mit den ägyptischen, so auch mit diesen Schriften durch einen Dolmetsch sich bekannt gemacht haben, nicht so, daß er sie schriftlich übersetzen ließ, ein Verdienst, welches sich Ptolemäus vermöge des ungeheuren Vortheils, daß ihm königliche Macht zu Gebote stand, erwarb, sondern so, daß er sich ihren Inhalt, so weit er ihn zu fassen vermochte, unterredungsweise aneignete. Für diese Annahme scheint mir Das zu sprechen, daß das Buch Genesis folgendermaßen anfängt:[1]) „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde. Die Erde aber war unschaubar und ungestaltet, und Finsterniß war über dem Abgrunde, und der Hauch Gottes schwebte über dem Wasser." Im Timäus aber, einem Buche, in welchem Plato über die Hervorbringung der Welt handelt, sagt er, Gott habe dabei zuerst Erde und Feuer verbunden. Es ist aber klar, daß er Feuer anstatt Himmel setzt; demnach hat dieser Ausspruch einige Ähnlichkeit mit jenem, welcher lautet: „Im Anfange schuf Gott Himmel und Erde." Als die beiden Medien sodann, durch deren Vermittlung diese Extreme verbunden würden, nennt er Wasser und Luft, was glauben läßt, daß er solchermaßen verstanden habe, was geschrieben ist: „Der Hauch Gottes schwebte über dem Wasser." Indem er nämlich zu wenig darauf achtete, in welchem Sinne jene Schrift von einem Hauche Gottes zu reden pflegt, kann es, da auch die Luft Hauch genannt wird, scheinen, als habe er gemeint, es seien in jener Stelle die vier Elemente erwähnt. Wenn sodann Plato sagt, der Philosoph sei ein Liebhaber Gottes, so ist auch Dieß in jenen heiligen Schriften auf's Stärkste betont. Was mich aber zumeist bestimmt, daß ich fast der Ansicht beipflichte, Plato sei mit jenen Büchern nicht unbekannt gewesen, ist Dieß: Als dem heiligen Moses Worte Gottes durch einen Engel überbracht worden, erhielt er auf

1) Gen. 1. 1. 5.

die Frage, welches der Name Desjenigen sei, der ihm befehle, zum hebräischen Volke sich zu begeben, um es au Ägypten zu befreien, die Antwort: „Ich bin, der ich bin; und du wirst den Kindern Israels sagen: Der ist, hat mich zu euch gesendet;"[1]) gleich als ob im Vergleiche zu ihm, der wahrhaft ist, weil er unwandelbar ist, Das, was wandelbar geschaffen worden, nicht sei. Daran hielt aber auch Plato entschieden fest und schärfte es auf's Nachdrücklichste ein. Ich weiß aber nicht, ob sich Dieß irgendwo anders in Büchern Derjenigen findet, welche vor Plato lebten, außer dort, wo gesagt ist: „Ich bin, der ich bin; und du wirst zu ihnen sagen: Der ist, hat mich zu euch gesendet."

12. Selbst die Platoniker glaubten, man müsse vielen Göttern dienen.

Doch auf welchem Wege immer er zu diesen Kenntnissen gelangte, ob aus ihm vorliegenden Büchern der Alten, oder vielmehr, wie der Apostel sagt,[2]) weil Das, was von Gott bekannt ist, unter ihnen kund ist, denn Gott hat es ihnen kund gegeben; denn sein Unschaubares wird von der Weltschöpfung aus durch Das, was geschaffen worden, erkannt und angeschaut, auch seine ewige Macht und Gottheit: so habe ich nun, wie ich glaube, hinreichend auseinander gesetzt, daß ich nicht mit Unrecht die Platoniker ausgewählt habe, um mit ihnen zu verhandeln, um was es sich bei jener von uns soeben in Angriff genommenen Frage in Betreff der natürlichen Götterlehre handelt, nämlich ob man um der Glückseligkeit nach dem Tode willen einem Gotte oder mehreren dienen müsse. Darum[3]) nämlich habe ich zumeist Diese ausgewählt, weil sie in eben dem Grade, in welchem sie über den einen Gott, der Himmel und Erde geschaffen, richtiger dachten, auch für berühmter und angesehener als die Übrigen gelten und durch das Urtheil der Nachwelt den

1) Exod. 3, 14. — 2) Röm. 1, 19. 20. — 3) Nach And. Kap. 12.

Anderen so sehr vorgezogen wurden, daß, obgleich Aristoteles, Plato's Schüler, ein Mann von ausgezeichnetem Scharfsinn, an Beredsamkeit dem Plato zwar nachstehend, aber Viele unstreitig übertreffend, die peripatetische Schule gegründet — [so genannt,] weil er beim Auf- und Abgehen zu disputiren pflegte, — und sehr viele Schüler durch seinen glänzenden Ruf noch bei Lebzeiten des Lehrmeisters auf seine Seite gezogen hatte, nach Plato's Tode aber seiner Schwester Sohn Speusippus und sein geliebter Schüler Xenokrates ihm in seiner Akademie genannten Schule nachgefolgt waren, weßhalb sie selber und ihre Nachfolger Akademiker genannt wurden: daß, sage ich, dennoch die berühmtesten neueren Philosophen, die an Plato sich anschlossen, nicht Peripatetiker oder Akademiker, sondern Platoniker genannt werden wollten. Unter Diesen gelangten zu großem Ansehen die Griechen Plotinus, Jamblichus, Porphyrius; in beiden Sprachen aber, nämlich in der griechischen und lateinischen, glänzte der Afrikaner Apulejus als berühmter Platoniker. Diese alle aber glaubten mit den Übrigen dieser Richtung und mit Plato selber, daß man vielen Göttern opfern müsse.

13. Von dem Ausspruche Plato's, daß alle Götter gut seien.

Obwohl sie nun von uns auch in vielen anderen und wichtigen Dingen abweichen, so frage ich sie doch zuerst hinsichtlich Dessen, was ich so eben angeführt, — denn es ist keine geringfügige Sache, und darum handelt es sich nun gerade, — welchen Göttern sie denn glauben, daß man diesen Kult erweisen müsse, ob den guten oder schlimmen, oder sowohl den guten als auch den schlimmen. Doch wir haben einen Ausspruch Plato's, der sagt, alle Götter seien gut, und gar keiner der Götter sei schlimm. Es ist also folgerecht, zu denken, daß dieser Dienst den guten zu erweisen sei; denn nur dann wird er Göttern erwiesen; denn sie sind gar keine Götter, wenn sie nicht gut sind. Wenn

Dem also ist, (und was ziemt sich von Göttern Anderes zu glauben?) so ist jene Meinung gegenstandslos, wonach Einige glauben, man müsse die schlimmen Götter mit Opfern sühnen, damit sie keinen Schaden zufügen, die guten aber anrufen, damit sie Beistand leisten. Denn die schlimmen sind keine Götter: also muß man den guten, wie sie sagen, die gebührende Ehre durch Opfer erweisen. Wer sind also Jene, welche die Theaterspiele lieben und mit Ungestüm fordern, daß diese unter die göttlichen Dinge gereiht und ihnen zu Ehren aufgeführt werden? Ihre Macht zeigt, daß sie nicht Nichts sind, diese Gier aber zeigt offenbar, daß sie schlimm sind. Denn was Plato von den Theaterspielen dachte, ist bekannt, da er meint, man solle die Dichter, weil sie der göttlichen Majestät und Vollkommenheit so unwürdige Gesänge verfaßten, aus dem Staate vertreiben. Wer sind also diese Götter, welche wegen der Theaterspiele mit Plato streiten? Denn er duldet nicht, daß die Götter durch erdichtete Verbrechen in übeln Ruf gebracht werden; sie befehlen, daß eben diese Verbrechen ihnen zu Ehren dargestellt werden. Ja, als sie Schmähliches fordernd die Erneuerung eben dieser Spiele befahlen, handelten sie auch grausam, indem sie dem Titus Latinius[1]) seinen Sohn raubten und ihm, weil er ihren Auftrag von sich gewiesen, eine Krankheit schickten und diese Krankheit erst zurücknahmen, als er dem Befehle nachgekommen war. Plato aber glaubt nicht, daß sie, obgleich sie so schlimm sind, zu fürchten seien, sondern an seiner Ansicht mit aller Entschiedenheit festhaltend, nimmt er keinen Anstand, all die gotteslästerlichen Possen der Dichter, an welchen sich die gleich unfläthigen Götter ergötzten, aus einem Volke mit guten Einrichtungen zu verbannen. Diesen Plato aber versetzt Labeo, wie ich schon im zweiten Buche erwähnte,[2]) unter die Halbgötter. Und doch glaubt dieser Labeo, die schlimmen Gottheiten werden durch blutige Opfer und derlei An-

1) Buch IV. Kap. 26 — 2) Buch II. Kap. 14.

rufungen gnädig gestimmt, die guten aber durch Spiele und solche Dinge, wie sie eben dem Frohsinn eigen seien. Wie kommt es nun, daß der Halbgott Plato nicht den Halbgöttern, sondern den Göttern, und zwar den guten, jene Vergnügungen, da er sie für schmählich hält, so entschieden zu entziehen wagt? Freilich strafen diese Götter den Ausspruch Labeo's Lügen; denn sie zeigten sich an Latinus nicht nur lasciv und den Spielen ergeben, sondern auch grausam und schrecklich. Dieß mögen uns nun die Platoniker erklären, welche nach dem Ausspruche ihres Meisters glauben, alle Götter seien gut und ehrbar und den Tugenden der Weisen verbündet, und es für Frevel halten, anders von irgend Einem der Götter zu denken. Wir erklären es, sagen sie. Laßt uns also aufmerksam zuhören.

14. Von der Eintheilung der vernünftigen Wesen in Götter, die im Himmel, in Dämonen, die in der Luft, in Menschen, die auf Erden wohnen. Des Apulejus Schrift „über den Gott des Sokrates."

1) Alle Wesen, sagen sie, welchen eine vernünftige Seele innewohnt, werden in drei Klassen eingetheilt, in Götter, Menschen und Dämonen. Die Götter nehmen die oberste Stelle ein, die Menschen die unterste, die Dämonen die mittlere. Denn der Sitz der Götter ist im Himmel, derjenige der Menschen auf Erden, in der Luft derjenige der Dämonen. Wie ihnen nun hinsichtlich der Stätte verschiedene Würde eignet, so auch hinsichtlich der Natur. Demgemäß sind die Götter vornehmer als die Menschen und Dämonen, die Menschen aber stehen unter den Göttern und Dämonen, wie nach der Ordnung der Elemente, so nach der Verschiedenheit des Werthes. Die Dämonen sind daher als die mittleren, wie den Göttern, unterhalb welchen sie wohnen, nachzusetzen, so den Menschen, über welchen sie wohnen, vorzuziehen. Sie haben nämlich mit den Göttern die Unsterblichkeit des Leibes gemein, mit den Menschen aber die

Leidenschaften der Seele. Darum ist es nicht wunderbar, sagen sie, wenn sie auch an den Unfläthereien der Spiele und an den Erfindungen der Dichter sich ergötzen, da sie ja auch von den menschlichen Affekten, denen die Götter ferne stehen und aller Wege fremd sind, beherrscht werden. Daraus folgt, daß Plato, indem er die poetischen Erdichtungen verabscheute und untersagte, nicht die Götter, welche alle gut und erhaben sind, der Lust der Theaterspiele beraubte, sondern die Dämonen.

2) Wenn Dem also ist, (und es hat, obgleich die Sache sich auch bei Anderen findet, doch der Platoniker Apulejus aus Madaura über diesen Gegenstand allein ein ganzes Buch geschrieben, dem er den Titel „über den Gott des Sokrates" zu geben beliebte, und worin er erörtert und auseinandersetzt, zu welcher Art die Gottheit gehörte, welche dem Sokrates zur Seite stand und durch eine Art von Freundschaft verbunden war, und von welcher er, wie berichtet wird, gewarnt wurde, von einem Vorhaben abzustehen, wenn Das, was er vorhatte, keinen glücklichen Ausgang genommen haben würde. Denn er sagt ganz unverhohlen und führt sehr ausführlich aus, es sei Dieß kein Gott, sondern ein Dämon gewesen, wobei er jene Ansicht Plato's von der Erhabenheit der Götter und von der Niedrigkeit der Menschen und von der Mittelstellung der Dämonen einer eingehenden Untersuchung unterwirft): wenn daher Dem also ist, warum anders wagte Plato, wenn auch nicht den Göttern, die er von aller Berührung mit den Menschen ferne hielt, so doch den Dämonen dadurch, daß er die Dichter aus der Stadt vertrieb, die Lust des Theaters zu entziehen, als weil er auf solche Art die menschliche, wenn auch noch in diesen sterblichen Gliedern weilende Seele erinnerte, dem Glanze der Ehrbarkeit zulieb die unreinen Befehle der Dämonen zu verachten und deren Unfläthigkeit zu verabscheuen? Denn wenn Plato zu seiner größten Ehre diese Dinge rügte und untersagte, so forderten und heischten sie ja die Dämonen zu ihrer größten Schande. Entweder täuscht sich also Apulejus, und Sokrates hatte keine Gottheit von dieser

Sorte zum Freunde, oder Plato widerspricht sich selber, indem er bald die Dämonen ehrt, bald Das, woran sie sich ergötzen, von einem Staate mit guten Sitten ferne hält, oder man darf dem Sokrates nicht Glück wünschen zu dieser Freundschaft mit einem Dämon, die auch Apulejus selber in dem Grade für verfänglich hielt, daß er sein Buch „über den Gott des Sokrates" betitelte, während er es doch nach seiner Abhandlung, worin er so sorgfältig und ausführlich die Götter von den Dämonen unterscheidet, nicht über den Gott, sondern über den Dämon des Sokrates hätte benennen sollen. Doch wollte er Dieß lieber in der Abhandlung selber als schon auf dem Titel des Buches sagen. Denn durch die gesunde Lehre [des Evangeliums], welche der Menschheit leuchtete, aufgeklärt, schracken Alle oder fast Alle vor dem Namen der Dämonen also zurück, daß, wer immer vor der Abhandlung des Apulejus, worin die Würde der Dämonen gepriesen wird, als Titel des Buches „von dem Dämon des Sokrates" gelesen hätte, gedacht haben würde, dieser Mensch [Sokrates] sei gar nicht bei gesunden Sinnen gewesen. Was fand aber auch Apulejus selber an den Dämonen zu loben außer der Feinheit und Dauerhaftigkeit ihres Leibes und außer ihrem höheren Wohnorte? Denn von ihren Sitten sagt er, wo er von allen insgemein spricht, nicht nur nichts Gutes, sondern sogar sehr viel Böses. Und so wundert sich denn nach Lesung jenes Buches Niemand, daß sie sogar die Schändlichkeit der Bühne unter den göttlichen Dingen haben wollten und, während sie für Götter gehalten werden wollen, an den Verbrechen der Götter sich ergötzen konnten, und daß, was immer bei ihrem Dienste durch Obscönität oder schändliche Grausamkeit Gelächter oder Entsetzen erregt, ihren Neigungen zusage.

15. Weder um des besseren Leibes noch um des höheren Aufenthaltsortes willen sind die Dämonen den Menschen vorzuziehen.

1) Daher sei es ferne, daß ein wahrhaft religiöses

und dem wahren Gotte unterworfenes Herz, diese Dinge erwägend, die Dämonen deßhalb, weil sie bessere Körper haben sollen, für besser als sich selber halte. Denn sonst müßte es sich auch viele Thiere vorziehen, welche uns an Schärfe der Sinne, an Leichtigkeit und Schnelligkeit der Bewegung, an Stärke der Kräfte und an dauerhafter Festigkeit des Körpers weit übertreffen. Welcher Mensch kommt an Sehkraft den Adlern und Geiern gleich? Welcher in Bezug auf den Geruchsinn den Hunden? Welcher an Schnelligkeit den Hasen, Hirschen und Vögeln aller Art? Welcher an großer Stärke den Löwen und Elephanten? Welcher in Bezug auf langes Leben den Schlangen, die sogar mit Ablegung ihrer Haut auch das Alter ablegen und wieder jung werden sollen? Wie wir aber um der Vernunft und des Verstandes willen besser sind als diese alle, so sollen wir auch durch ein gutes und ehrbares Leben besser sein als die Dämonen. Denn deßhalb sind durch die göttliche Vorsehung auch jenen Wesen, denen wir offenbar vorangehen, einige vorzüglichere Gaben des Körpers verliehen worden, damit uns auch auf diese Weise an's Herz gelegt würde, daß wir Dem, wodurch wir ihnen voranstehen, viel größere Sorgfalt widmen sollen als dem Leibe, und daß wir eben den körperlichen Vorzug, den wir wissen, daß die Dämonen vor uns haben, im Vergleiche zu der Güte des Lebens, wodurch wir ihnen vorangehen, gering zu achten lernten, da auch wir dereinst Unsterblichkeit des Leibes besitzen werden, freilich nicht, um [wie die Dämonen] in Ewigkeit von Peinen gequält zu werden. Doch muß dieser Unsterblichkeit des Leibes Reinheit des Herzens vorangehen.

2) Durch die Höhe des Wohnortes aber, sofern nämlich die Dämonen in der Luft, wir aber auf Erden wohnen, sich zu dem Glauben bestimmen lassen, daß sie deßhalb uns vorzuziehen seien, ist ganz und gar lächerlich. Denn auf diese Weise gäben wir auch allen Vögeln den Vorzug vor uns. Aber die Vögel lassen sich ja, wenn sie vom Fliegen ermüdet sind, oder um den Leib durch Nahrung zu erquicken, wieder auf die Erde herab, theils um auszuruhen, theils

um des Futters willen, was die Dämonen, sagen sie, nicht thun. Wollen sie also etwa, daß die Vögel uns, die Dämonen aber auch den Vögeln vorangehen sollen? Ist aber Dieß zu meinen heller Aberwitz, so ist kein Grund vorhanden, zu glauben, daß die Dämonen wegen des Aufenthaltes in einem mehr in der Höhe befindlichen Elemente würdig sind, daß wir uns ihnen in religiöser Ehrfurcht unterwerfen sollen. Denn wie es möglich ist, daß die Vögel in der Luft uns Erdbewohnern nicht nur nicht vorangehen, sondern sogar wegen der Würde der vernünftigen Seele, die uns innewohnt, unter uns stehen: so ist es möglich, daß die Dämonen, obschon sie mehr luftartig sind, doch deßhalb, weil die Luft über der Erde ist, nicht besser sind als wir Erdbewohner, sondern daß ihnen die Menschen deßhalb vorzuziehen sind, weil mit der Hoffnung gottseliger Menschen die Verzweiflung jener [Dämonen] gar nicht zu vergleichen ist. Denn auch die Art und Weise, wie Plato die vier Elemente zusammenstellt und ordnet, zwischen die beiden äußersten, das höchst bewegliche Feuer und die unbewegliche Erde, die Luft und das Wasser als zwei mittlere einschiebend, so daß, wie viel die Luft über das Wasser und das Feuer über die Luft, ebensoviel auch das Wasser über die Erde erhaben ist, auch Dieß erinnert uns zur Genüge, den Werth der beseelten Wesen nicht nach dem Range der Elemente zu bemessen. Denn Apulejus nennt selber mit den übrigen [Philosophen] den Menschen ein die Erde bewohnendes Wesen; und doch hat dieser weitaus den Vorzug vor den Wasserthieren, obgleich Plato das Wasser der Erde voranstellt. Daraus sehen wir, daß, wo es sich um den Werth der Seelen handelt, nicht dieselbe Ordnung festzuhalten ist, welche bei den Rangabstufungen der Körper zu herrschen scheint, sondern daß es möglich ist, daß dem niedrigeren Körper die bessere Seele innewohnt und die schlechtere Seele dem höheren Körper.

16. Was Apulejus von der Natur der Dämonen sagt, ist nicht der Art, daß ihre Verehrung dadurch gerechtfertigt würde.

Wo nun derselbe Platoniker von den Sitten der Dämonen spricht, sagt er, daß sie von den nämlichen Leidenschaften der Seele wie die Menschen beherrscht, durch Unbilden erzürnt, durch Gehorsam und Geschenke besänftigt werden, daß sie sich freuen über Ehrenbezeugungen, an den verschiedenen Gebräuchen des Götterdienstes sich ergötzen und, wenn hierin Etwas vernachlässigt wird, aufgebracht werden. Unter Anderem sagt er auch, daß die Wahrsagungen der Auguren, Haruspices, Seher und die aus den Träumen auf sie zurückzuführen seien; von ihnen auch kämen die Wunder der Magier. Indem er aber ihren Begriff kurz bestimmt, sagt er, die Dämonen seien der Gattung nach beseelte Wesen, der Seele nach Affekten unterworfen, dem Geiste nach vernünftig, dem Leibe nach luftartig, der Zeit nach ewig; von diesen fünf Eigenschaften seien ihnen die drei ersten mit uns gemeinsam, die vierte sei ihnen eigenthümlich, die fünfte hätten sie mit den Göttern gemein. Doch ich sehe, daß sie von den drei ersteren, welche sie zugleich mit uns haben, zwei auch zugleich mit den Göttern haben. Denn er nennt auch die Götter beseelte Wesen, indem er Jeglichem sein Element zutheilend uns mit den übrigen Geschöpfen, welche auf dem Lande leben und empfinden, zu den auf dem Lande lebenden Wesen zählte, die Fische und die anderen schwimmenden Thiere zu den im Wasser, die Dämonen zu den in der Luft, die Götter zu den im Äther lebenden Wesen. Und deßhalb haben die Dämonen Dieß, daß sie der Gattung nach lebende Wesen sind, nicht bloß mit den Menschen, sondern auch mit den Göttern und Thieren gemein; daß sie dem Geiste nach vernünftige Wesen sind, haben sie mit den Göttern und Menschen, daß sie der Zeit nach ewige Wesen sind, mit den Göttern allein, daß sie der Seele nach den Affekten unterworfene Wesen sind, mit den Menschen allein gemeinsam;

daß sie dem Körper nach luftartige Wesen sind, hierin sind sie einzigartig. Daß sie nun der Gattung nach lebende Wesen sind, ist nichts Großes; denn das sind auch die Thiere; daß sie dem Geiste nach vernünftig sind, geht nicht über uns hinaus, denn auch wir sind es; daß sie der Zeit nach ewig sind, was ist Dieß Gutes, wenn sie nicht glückselig sind? Denn besser ist eine zeitliche Glückseligkeit als eine unglückselige Ewigkeit. Daß sie der Seele nach den Affekten unterworfen sind, wie sollte Dieß über uns hinausgehen, da auch wir Dieß sind, und Dem nicht so wäre, wenn wir nicht bejammernswerth wären? Daß sie dem Leibe nach luftartig sind, wie hoch ist Dieß zu schätzen, da eine wie immer beschaffene Natur der Seele jedem Leibe vorangeht, und deßhalb religiöse Verehrung, die von Seiten der Seele geschuldet wird, in keinem Falle einem Dinge gebührt, welches niedriger ist als die Seele? Hätte er hingegen unter Dem, was er den Dämonen zueignet, Tugend, Weisheit, Glückseligkeit aufgezählt und gesagt, daß sie Dieses mit den Göttern ewig und gemeinsam haben, ja dann hätte er etwas Wünschenswerthes und Hochzuschätzendes genannt; und doch dürften wir sie auch um dieser Vorzüge willen nicht so verehren, wie Gott selber, wissend, daß sie dieselben *von ihm* empfangen. Um wie viel weniger sind nun göttlicher Ehre Luftwesen würdig, die deßhalb vernünftig sind, um unglückselig sein zu können, deßhalb den Leidenschaften unterworfen, um unglückselig zu sein, deßhalb ewig, damit ihrer Unglückseligkeit kein Ende sein könne?

17. Die Dämonen verdienen, weil den Leidenschaften unterworfen, keine Verehrung.

1) Wenn also, um das Übrige nicht zu berühren und nur allein Das zu erörtern, was, wie er sagt, die Dämonen mit uns gemeinsam haben, nämlich die Leidenschaften der Seele, wenn also alle vier Elemente mit den ihnen entsprechenden Wesen angefüllt sind, das Feuer und die Luft mit

unsterblichen, das Wasser und die Erde mit sterblichen: so frage ich, warum die Seelen der Dämonen von den Aufwallungen und Stürmen der Leidenschaften hin und her getrieben werden? Denn Verwirrung ist, was auf griechisch πάϑος genannt wird, weßhalb er [Apulejus] sie [die Dämonen] der Seele nach den Leidenschaften unterworfene (passiva) Wesen nannte: denn mit dem von dem Worte πάϑος hergeleiteten Ausdrucke Leidenschaft (passio) werde eine Bewegung der Seele bezeichnet, die wider die Vernunft ist. Warum ist nun Solches in der Seele der Dämonen, während es in den Thieren nicht ist? Denn wenn etwas Ähnliches beim Thiere sich zeigt, so ist es nicht Verwirrung, weil es nicht wider die Vernunft ist, welche den Thieren mangelt. Daß aber in den Menschen diese Verwirrungen sind, Dieß kommt von ihrer Thorheit oder von ihrem Elend. Denn noch sind wir nicht glückselig in jener Vollendung der Weisheit, welche uns, wenn wir von dieser Sterblichkeit befreit sind, am Ende verheissen ist. Die Götter aber, sagen sie, erleiden diese Verwirrungen deßhalb nicht, weil sie nicht bloß ewig, sondern auch glückselig sind. Auch sie sollen nämlich dieselbe vernünftige Seele haben, aber ganz rein von jeder Makel und allem Verderbniß. Wenn daher die Götter deßhalb nicht verwirrt werden, weil sie glückselige Wesen sind, nicht unglückselige; und die Thiere deßhalb nicht verwirrt werden, weil sie Wesen sind, welche weder glückselig sein können noch unglückselig: so bleibt nur übrig, daß die Dämonen wie die Menschen deßhalb verwirrt werden, weil sie nicht glückselige Wesen sind, sondern unglückselige.

2)[1]) Wie thöricht ist es also oder vielmehr wie aberwitzig, uns durch irgend einen Kult den Dämonen zu unterwerfen, da wir durch die wahre Religion von der Lasterhaftigkeit, wodurch wir ihnen ähnlich sind, befreit werden! Denn während die Dämonen, wie auch Apulejus, obwohl

1) Nach And. Kap. 17.

er mit ihnen sehr glimpflich umgeht und sie göttlicher Ehren für würdig hält, zu gestehen gezwungen ist, vom Zorne gestachelt werden, befiehlt uns die wahre Religion, uns nicht vom Zorne aufstacheln zu lassen, sondern ihm vielmehr Widerstand zu leisten.[1]) Während die Dämonen durch Geschenke bestochen werden, befiehlt uns die wahre Religion, Niemandem durch Annahme von Geschenken unsere Gunst zu verkaufen. Während die Dämonen durch Ehrenbezeigungen beschwichtigt werden, befiehlt uns die wahre Religion, daß wir uns durch Derartiges nie und nimmer bestimmen lassen. Während die Dämonen einige Menschen hassen, andere lieben, und zwar nicht nach besonnenem, ruhigem Urtheile, sondern mit einer, wie er es selber nennt, den Leidenschaften unterworfenen Seele, befiehlt uns die wahre Religion, sogar unsere Feinde zu lieben.[2]) Kurz, jegliche Bewegung des Herzens und Wallung des Sinnes, alle Aufregungen der Seele, wovon die Dämonen, wie er behauptet, erregt und hin und her getrieben werden, befiehlt uns die wahre Religion niederzuhalten. Was anders sonach als Thorheit und beklagenswerther Irrthum ist der Grund, in scheuer Ehrfurcht unter Den sich zu erniedrigen, dem du im Leben unähnlich sein möchtest, und Den demuthsvoll anzubeten, welchem du nicht nachahmen willst, während doch Hauptsache der Religion Das ist, Dem nachzuahmen, welchen man verehrt?

18. Die Dämonen sind nicht geeignet, die Vermittler zwischen den Göttern und Menschen zu machen.

Ohne Grund erkannte ihnen also Apulejus und Alle, welche dieser Ansicht huldigen, solche Ehre zu, indem er sie derart in die Luft mitten zwischen den ätherischen Himmel und die Erde hinstellt, daß sie, weil, wie Plato gesagt haben

1) Ephes. 4, 26. — 2) Matth. 5, 44.

soll, kein Gott mit einem Menschen in Berührung tritt, die Bitten der Menschen den Göttern und von ihnen den Menschen die Gewähr ihres Verlangens überbringen. Diejenigen, welche Dieß glaubten, hielten es nämlich für unwürdig, daß die Menschen mit den Göttern und die Götter mit den Menschen in Berührung treten; für würdig aber, daß die Dämonen sowohl mit den Göttern als mit den Menschen sich berühren, um von dieser Seite die Bitten zu übermitteln, von der anderen die Erhörung zu überbringen. Demnach müßte ein keuscher und den Freveln der magischen Künste fremder Mensch, um von den Göttern erhört zu werden, diese Dämonen als Vermittler und Fürsprecher gebrauchen, welche solche Dinge lieben, daß ein Mensch gerade dadurch, daß er selbe nicht liebt, würdiger wird, von den Göttern um so leichter und lieber erhört zu werden. Denn jene [Dämonen] lieben die Schändlichkeiten des Theaters, welche die Sittsamkeit nicht liebt; sie lieben bei den Zaubereien der Magier tausend Verderben bringende Künste, welche die Rechtschaffenheit nicht liebt. Wollen also Sittsamkeit und Rechtschaffenheit Etwas von den Göttern erlangen, so vermögen sie Dieß nicht durch ihr Verdienst, sondern nur durch Vermittlung ihrer Feinde. Er [Apulejus] braucht sich nicht zu bemühen, die Erfindungen der Dichter und die Narrenpossen der Theater zu rechtfertigen. Wir haben gegen diese Dinge ihren [der Platoniker] bei ihnen in so großem Ansehen stehenden Lehrmeister Plato, falls das menschliche Schamgefühl es dahin bringen sollte, daß es Schändliches nicht bloß liebt, sondern sogar der Gottheit angenehm glaubt.

19. Das Verbrecherische der magischen Künste, die ein Werk der Dämonen sind.

Gegen die magischen Künste ferner, deren sich einige allzu Unglückselige und allzu Gottlose sogar rühmen mögen, soll ich gegen sie nicht die öffentliche Meinung selber als Zeugen aufrufen? Denn warum werden diese Dinge, wenn

sie Werke verehrungswürdiger Gottheiten sind, nach der Strenge der Gesetze so schwer gestraft? Oder haben etwa die Christen diese Gesetze, wonach die magischen Künste gestraft werden, eingeführt? In welch anderem Sinne, als weil diese Zaubereien dem menschlichen Geschlechte unzweifelhaft verderblich sind, sagt der berühmte Dichter:[1])

„Zeugen sind mir die Götter, auch du, o theuerste Schwester,
Und dein süßestes Haupt, daß ungern zu Zauber ich schreite“?

Ebenso sagt er an einem anderen Orte von diesen Künsten:[2])

„Und die gepflanzten Ernten sah anderswohin ich versetzen“,

weil durch diese verderbliche und verruchte Kunst fremde Früchte auf anderen Boden versetzt werden sollen. War nicht auf den zwölf Tafeln, das heißt in den ältesten Gesetzen der Römer, wie Cicero erwähnt, für Denjenigen, der Solches gethan, die Todesstrafe festgesetzt? Wurde endlich Apulejus selber etwa bei christlichen Richtern magischer Künste angeklagt?[3]) Hätte er geglaubt, daß diese ihm vorgeworfenen Künste göttlich und fromm und dem Wirken göttlicher Mächte angemessen seien, so hätte er sie nicht bloß eingestehen, sondern auch für sie einstehen und vielmehr die Gesetze anschuldigen müssen, durch welche untersagt und als verdammlich erklärt wurde, was für bewunderungs- und verehrungswürdig gelten sollte. Denn also hätte er entweder die Richter zu seiner Ansicht bekehrt, oder wenn sie nach ungerechten Gesetzen erkannt und ihn, der Solches anpries und lobte, mit dem Tode bestraft hätten, so würden die Dämonen seiner Seele dafür, daß er sich nicht gescheut, für den Lobpreis ihrer göttlichen Werke sein menschliches Leben hinzugeben, mit würdigen Gaben vergolten haben.

1) Aeneid. l. IV. v. 492. 493. — 2) Eclog. 8.
3) Apulejus wurde vor dem heidnischen Präfekten Afrika's, Klaudius Maximus, der Zauberei angeklagt. Es war diese also selbst durch die heidnischen Gesetze verboten.

So haben unsere Martyrer, da ihnen die christliche Religion, von der sie wußten, daß sie durch dieselbe der Seligkeit und größten ewigen Glorie theilhaftig würden, als Verbrechen vorgeworfen wurde, sich nicht dafür entschieden, durch Verläugnung derselben zeitlichen Qualen zu entgehen, sondern vielmehr, indem sie dieselbe eingestanden, sich zu ihr bekannten, sie lobpriesen, treu und starkmüthig Alles für sie erduldeten und mit frommer Zuversicht für sie starben, die Gesetze, durch welche sie untersagt wurde, sich zu schämen gezwungen und deren Abänderung bewirkt. Von diesem Platoniker [Apulejus] aber ist noch die sehr ausführliche und wohlgesetzte Rede vorhanden, worin er sich gegen die Anschuldigung magischer Künste vertheidigt und nur dadurch seine Unschuld darzuthun sucht, daß er Das läugnet, was ein Unschuldiger nicht begehen kann. Alle Wunder der Magier aber, welch letztere er mit Recht für verdammlich hält, geschehen nach Anleitung und unter Beihilfe der Dämonen. Er mag nun selber zusehen, warum er diese für verehrungswürdig hält, indem er behauptet, sie seien nothwendig, um unsere Bitten den Göttern zu überbringen, während wir doch ihre Werke meiden müssen, wenn wir wollen, daß unsere Bitten zum wahren Gotte gelangen. Sodann frage ich, welche Bitten der Menschen er glaubt, daß den guten Göttern durch die Dämonen übermittelt werden, magische oder erlaubte? Wenn magische, solche wollen sie nicht; wenn erlaubte, diese wollen sie nicht durch solche [Vermittler]. Falls aber ein reumüthiger Sünder, besonders wenn er irgendwie Magie getrieben hat, Gebete darbringt, erhält er denn da Verzeihung durch Vermittlung Jener, auf deren Antrieb hin oder mit deren Beihilfe in Schuld gefallen zu sein er beklagt? Oder thun auch die Dämonen selber vorerst Buße darüber, daß sie die Menschen getäuscht, um dann den Reumüthigen Verzeihung erwerben zu können? Dieß hat noch nie Jemand von den Dämonen gesagt. Denn wenn Dem also wäre, so würden sie, die verlangen, durch Buße zur Gnade der Verzeihung zu gelangen, nie und nimmer es wagen, göttliche Ehren für sich

er mit ihnen sehr glimpflich umgeht und sie göttlicher Ehren für würdig hält, zu gestehen gezwungen ist, vom Zorne gestachelt werden, befiehlt uns die wahre Religion, uns nicht vom Zorne aufstacheln zu lassen, sondern ihm vielmehr Widerstand zu leisten.[1]) Während die Dämonen durch Geschenke bestochen werden, befiehlt uns die wahre Religion, Niemandem durch Annahme von Geschenken unsere Gunst zu verkaufen. Während die Dämonen durch Ehrenbezeigungen beschwichtigt werden, befiehlt uns die wahre Religion, daß wir uns durch Derartiges nie und nimmer bestimmen lassen. Während die Dämonen einige Menschen hassen, andere lieben, und zwar nicht nach besonnenem, ruhigem Urtheile, sondern mit einer, wie er es selber nennt, den Leidenschaften unterworfenen Seele, befiehlt uns die wahre Religion, sogar unsere Feinde zu lieben.[2]) Kurz, jegliche Bewegung des Herzens und Wallung des Sinnes, alle Aufregungen der Seele, wovon die Dämonen, wie er behauptet, erregt und hin und her getrieben werden, befiehlt uns die wahre Religion niederzuhalten. Was anders sonach als Thorheit und beklagenswerther Irrthum ist der Grund, in scheuer Ehrfurcht unter Den sich zu erniedrigen, dem du im Leben unähnlich sein möchtest, und Den demuthsvoll anzubeten, welchem du nicht nachahmen willst, während doch Hauptsache der Religion Das ist, Dem nachzuahmen, welchen man verehrt?

18. Die Dämonen sind nicht geeignet, die Vermittler zwischen den Göttern und Menschen zu machen.

Ohne Grund erkannte ihnen also Apulejus und Alle, welche dieser Ansicht huldigen, solche Ehre zu, indem er sie derart in die Luft mitten zwischen den ätherischen Himmel und die Erde hinstellt, daß sie, weil, wie Plato gesagt haben

---

1) Ephes. 4, 26. — 2) Matth. 5, 44.

soll, kein Gott mit einem Menschen in Berührung tritt, die Bitten der Menschen den Göttern und von ihnen den Menschen die Gewähr ihres Verlangens überbringen. Diejenigen, welche Dieß glaubten, hielten es nämlich für unwürdig, daß die Menschen mit den Göttern und die Götter mit den Menschen in Berührung treten; für würdig aber, daß die Dämonen sowohl mit den Göttern als mit den Menschen sich berühren, um von dieser Seite die Bitten zu übermitteln, von der anderen die Erhörung zu überbringen. Demnach müßte ein keuscher und den Freveln der magischen Künste fremder Mensch, um von den Göttern erhört zu werden, diese Dämonen als Vermittler und Fürsprecher gebrauchen, welche solche Dinge lieben, daß ein Mensch gerade dadurch, daß er selbe nicht liebt, würdiger wird, von den Göttern um so leichter und lieber erhört zu werden. Denn jene [Dämonen] lieben die Schändlichkeiten des Theaters, welche die Sittsamkeit nicht liebt; sie lieben bei den Zaubereien der Magier tausend Verderben bringende Künste, welche die Rechtschaffenheit nicht liebt. Wollen also Sittsamkeit und Rechtschaffenheit Etwas von den Göttern erlangen, so vermögen sie Dieß nicht durch ihr Verdienst, sondern nur durch Vermittlung ihrer Feinde. Er [Apulejus] braucht sich nicht zu bemühen, die Erfindungen der Dichter und die Narrenpossen der Theater zu rechtfertigen. Wir haben gegen diese Dinge ihren [der Platoniker] bei ihnen in so großem Ansehen stehenden Lehrmeister Plato, falls das menschliche Schamgefühl es dahin bringen sollte, daß es Schändliches nicht bloß liebt, sondern sogar der Gottheit angenehm glaubt.

19. Das Verbrecherische der magischen Künste, die ein Werk der Dämonen sind.

Gegen die magischen Künste ferner, deren sich einige allzu Unglückselige und allzu Gottlose sogar rühmen mögen, soll ich gegen sie nicht die öffentliche Meinung selber als Zeugen aufrufen? Denn warum werden diese Dinge, wenn

sie Werke verehrungswürdiger Gottheiten sind, nach der Strenge der Gesetze so schwer gestraft? Oder haben etwa die Christen diese Gesetze, wonach die magischen Künste gestraft werden, eingeführt? In welch anderem Sinne, als weil diese Zaubereien dem menschlichen Geschlechte unzweifelhaft verderblich sind, sagt der berühmte Dichter:[1])

„Zeugen sind mir die Götter, auch du, o theuerste Schwester,
Und dein süßestes Haupt, daß ungern zu Zauber ich schreite“?

Ebenso sagt er an einem anderen Orte von diesen Künsten:[2])

„Und die gepflanzten Ernten sah anderswohin ich versetzen“,

weil durch diese verderbliche und verruchte Kunst fremde Früchte auf anderen Boden versetzt werden sollen. War nicht auf den zwölf Tafeln, das heißt in den ältesten Gesetzen der Römer, wie Cicero erwähnt, für Denjenigen, der Solches gethan, die Todesstrafe festgesetzt? Wurde endlich Apulejus selber etwa bei christlichen Richtern magischer Künste angeklagt?[3]) Hätte er geglaubt, daß diese ihm vorgeworfenen Künste göttlich und fromm und dem Wirken göttlicher Mächte angemessen seien, so hätte er sie nicht bloß eingestehen, sondern auch für sie einstehen und vielmehr die Gesetze anschuldigen müssen, durch welche untersagt und als verdammlich erklärt wurde, was für bewunderungs- und verehrungswürdig gelten sollte. Denn also hätte er entweder die Richter zu seiner Ansicht bekehrt, oder wenn sie nach ungerechten Gesetzen erkannt und ihn, der Solches anpries und lobte, mit dem Tode bestraft hätten, so würden die Dämonen seiner Seele dafür, daß er sich nicht gescheut, für den Lobpreis ihrer göttlichen Werke sein menschliches Leben hinzugeben, mit würdigen Gaben vergolten haben.

---

1) Aeneid. l. IV. v. 492. 493. — 2) Eclog. 8.
3) Apulejus wurde vor dem heidnischen Präfekten Afrika's, Klaudius Maximus, der Zauberei angeklagt. Es war diese also selbst durch die heidnischen Gesetze verboten.

So haben unsere Martyrer, da ihnen die christliche Religion, von der sie wußten, daß sie durch dieselbe der Seligkeit und größten ewigen Glorie theilhaftig würden, als Verbrechen vorgeworfen wurde, sich nicht dafür entschieden, durch Verläugnung derselben zeitlichen Qualen zu entgehen, sondern vielmehr, indem sie dieselbe eingestanden, sich zu ihr bekannten, sie lobpriesen, treu und starkmüthig Alles für sie erduldeten und mit frommer Zuversicht für sie starben, die Gesetze, durch welche sie untersagt wurde, sich zu schämen gezwungen und deren Abänderung bewirkt. Von diesem Platoniker [Apulejus] aber ist noch die sehr ausführliche und wohlgesetzte Rede vorhanden, worin er sich gegen die Anschuldigung magischer Künste vertheidigt und nur dadurch seine Unschuld darzuthun sucht, daß er Das läugnet, was ein Unschuldiger nicht begehen kann. Alle Wunder der Magier aber, welch letztere er mit Recht für verdammlich hält, geschehen nach Anleitung und unter Beihilfe der Dämonen. Er mag nun selber zusehen, warum er diese für verehrungswürdig hält, indem er behauptet, sie seien nothwendig, um unsere Bitten den Göttern zu überbringen, während wir doch ihre Werke meiden müssen, wenn wir wollen, daß unsere Bitten zum wahren Gotte gelangen. Sodann frage ich, welche Bitten der Menschen er glaubt, daß den guten Göttern durch die Dämonen übermittelt werden, magische oder erlaubte? Wenn magische, solche wollen sie nicht; wenn erlaubte, diese wollen sie nicht durch solche [Vermittler]. Falls aber ein reumüthiger Sünder, besonders wenn er irgendwie Magie getrieben hat, Gebete darbringt, erhält er denn da Verzeihung durch Vermittlung Jener, auf deren Antrieb hin oder mit deren Beihilfe in Schuld gefallen zu sein er beklagt? Oder thun auch die Dämonen selber vorerst Buße darüber, daß sie die Menschen getäuscht, um dann den Reumüthigen Verzeihung erwerben zu können? Dieß hat noch nie Jemand von den Dämonen gesagt. Denn wenn Dem also wäre, so würden sie, die verlangen, durch Buße zur Gnade der Verzeihung zu gelangen, nie und nimmer es wagen, göttliche Ehren für sich

zu fordern. Denn hier ist fluchwürdige Hoffart, dort des Erbarmens würdige Demuth.

20. Es ist nicht glaublich, daß die Götter geneigt sind, lieber mit den Dämonen als mit den Menschen zu verkehren.

Doch es besteht ja ein dringender und höchst zwingender Grund, daß die Dämonen Vermittler zwischen den Göttern und Menschen machen, um von Seiten der Menschen die Wünsche darzubringen und von Seiten der Götter die Gewähr zu überbringen! Welches ist denn dieser Grund und diese zwingende Nothwendigkeit? Weil, sagen sie, kein Gott mit einem Menschen verkehrt. Eine hocherhabene Heiligkeit Gottes also, der nicht verkehrt mit einem demüthig flehenden Menschen, aber verkehrt mit einem anmaßenden Dämon, nicht verkehrt mit einem reumüthigen Menschen, aber verkehrt mit einem berückenden Dämon; nicht verkehrt mit einem Menschen, welcher zur Gottheit seine Zuflucht nimmt, aber verkehrt mit einem Dämon, der fälschlich für eine Gottheit sich ausgibt; nicht verkehrt mit einem Menschen, der um Verzeihung fleht, aber verkehrt mit einem Dämon, der zur Schlechtigkeit verführt; nicht verkehrt mit einem Menschen, der in philosophischen Büchern die Dichter aus einem Staate mit guten Einrichtungen verbannt, aber verkehrt mit einem Dämon, der von den Fürsten und Priestern des Staates in den Theaterspielen die Narrenpossen der Dichter verlangt; nicht verkehrt mit einem Menschen, der untersagt, Verbrechen der Götter zu erdichten, aber verkehrt mit einem Dämon, welcher sich an den unterschobenen Verbrechen der Götter ergötzt; nicht verkehrt mit einem Menschen, welcher die Frevel der Zauberer nach gerechten Gesetzen bestraft, aber verkehrt mit einem Dämon, welcher magische Künste lehrt und treibt; nicht verkehrt mit einem Menschen, welcher es meidet, einem Dämon nachzuahmen, aber verkehrt mit einem

Dämon, welcher darauf ausgeht, den Menschen zu berücken.

21. Es ist absurd, zu glauben, daß die guten Götter nur durch Vermittlung der bösen Dämonen von den guten Menschen Kunde erhalten.

1) Aber freilich besteht für diese so große Albernheit und Unschicklichkeit eine dringende Nothwendigkeit, weil nämlich den um Menschliches sich bekümmernden ätherischen Göttern gewiß verborgen bleiben würde, was die Menschen auf Erden thun, wenn ihnen nicht die in der Luft wohnenden Dämonen davon Nachricht gäben; denn der Äther ist weit weg von der Erde und in der Höhe ausgespannt, die Luft aber grenzt an den Äther und an die Erde. O bewunderungswürdige Weisheit! Was anders denken Diese von den Göttern, welche sie alle für ganz vollkommen ausgeben, als daß sie einerseits um Menschliches sich bekümmern, damit sie nicht der Verehrung unwürdig erscheinen, und anderseits wegen des Abstandes der Elemente betreffs der menschlichen Dinge in Unwissenheit sind, damit man glaube, es seien die Dämonen nothwendig, und meine, es müßten deßhalb auch sie verehrt werden, da die Götter nur durch sie erfahren könnten, was in der Menschenwelt geschieht, und wo es noth thue, den Menschen zu Hilfe zu kommen? Wenn Dem also ist, so ist diesen guten Göttern der körperlich nahe Dämon mehr bekannt als der geistig gute Mensch. O höchst bedauerliche Nothwendigkeit oder vielmehr lächerlicher oder fluchwürdiger Aberwitz, wofern nicht die Gottheit selber Aberwitz ist! Denn wenn die Götter vermöge ihres vom Hemmnisse des Leibes freien Geistes unseren Geist zu sehen vermögen, so bedürfen sie dazu nicht der Dämonen als Boten. Wenn aber die ätherischen Götter die körperlichen Äusserungen der Seele, als da sind Gesicht, Rede, Bewegung, vermittelst ihres Leibes wahrnehmen und daraus auch erschließen, was die Dämonen vermelden,

so können sie auch durch Lügen der Dämonen hintergangen werden. Kann hingegen die göttliche Natur der Götter von den Dämonen nicht getäuscht werden, so können sie vermöge eben dieser göttlichen Natur über Das, was wir thun, nicht in Unkunde sein.

2)[1]) Ich möchte aber, daß sie mir sagen, ob die Dämonen den Göttern vermeldeten, daß dem Plato die poetischen Erdichtungen über Götterverbrechen mißfallen, und dabei verhehlten, daß diese ihnen selber gefallen; oder ob sie Beides verheimlichten und die Götter von dieser ganzen Sache lieber gar Nichts wissen lassen wollten; oder ob sie Beides entdeckten, sowohl Plato's religiöse Weisheit in seinen Anschauungen als auch ihr eigenes die Götter entehrendes Verlangen; oder ob sie zwar wollten, daß die Ansicht Plato's, wonach er die Götter nicht durch die gottlose Frechheit der Dichter mit falschen Verbrechen infamiren lassen wollte, den Göttern verborgen bleibe, ihre eigene Nichtswürdigkeit aber, womit sie die Theaterspiele lieben, durch welche jene Schandthaten der Götter verherrlicht werden, zu verrathen sich nicht schämten oder scheuten. Mögen sie von diesen vier Fällen, die ich ihnen frageweise vorlegte, für einen beliebigen sich entscheiden und dann Acht geben, wie schlimm sie bei jedem dieser Fälle von den guten Göttern denken! Denn wenn sie für das Erste sich entscheiden, so müssen sie bekennen, daß es den guten Göttern nicht vergönnt gewesen sei, mit dem guten Plato zu verkehren, als er ihre Beschimpfung untersagte, daß sie aber mit den schlimmen Dämonen verkehrten, als diese an den Beschimpfungen der Götter sich erlustigten; da ja die guten Götter einen weit von ihnen entfernten guten Menschen nur durch die bösen Dämonen kennen sollen, letztere aber trotz ihrer Nachbarschaft nicht zu kennen vermögen. Wenn sie aber für das Zweite sich entscheiden und sagen, Beides werde von den Dämonen verheimlicht, so daß die Götter

1) Nach And. Kap. 21.

ganz und gar sowohl über Plato's so fromme Verfügung als auch über der Dämonen gotteslästerliches Ergötzen in Unwissenheit sind: was können dann die Götter durch Vermittlung der Dämonen in menschlichen Angelegenheiten mit Nutzen wissen, wenn sie Das nicht wissen, was zu Ehren der guten Götter von der Frömmigkeit guter Menschen gegenüber dem Gelüsten böser Dämonen bestimmt wird? Wenn sie aber für das Dritte sich entscheiden und erwidern, nicht bloß die Ansicht Plato's, der die Beschimpfung der Götter untersagt, sondern auch die Schlechtigkeit der Dämonen, die sich an den Beleidigungen der Götter erlustigt, sei den Göttern durch Vermeldung eben dieser Dämonen bekannt geworden, [so frage ich,] heißt Dieß vermelden oder verhöhnen? Und die Götter hören Beides so, vernehmen Beides so, daß sie nicht bloß den schlimmen Dämonen, welche mit der Würde der Götter und mit Plato's Frömmigkeit im Widerspruch Stehendes verlangen und thun, den Zutritt zu ihnen nicht wehren, sondern auch durch diese bösen Nachbarn dem frommen guten Plato Gaben übermitteln. Denn die Reihe der gleichsam wie die Glieder einer Kette unter sich verbundenen Elemente hält sie derart gebunden, daß sie mit Jenen, von welchen ihnen Verbrechen zur Last gelegt werden, sich in Verbindung setzen können, mit Dem aber, von welchem sie vertheidigt werden, Dieß nicht können, indem sie zwar Beides wissen, aber die Schwere der Luft und der Erde nicht zu ändern vermögen. Entscheiden sie sich, was allein noch übrigt, für das Vierte, so ist Dieß das Schlimmste von Allem. Denn wer möchte es erträglich finden, daß die Dämonen den Göttern von den die unsterblichen Götter verunglimpfenden Erfindungen der Dichter und unwürdigen Narrenpossen der Theater und von ihrer eigenen so brennenden Begierde nach dem Allem und von ihrer süßesten Lust dabei Nachricht gegeben, darüber aber geschwiegen hätten, daß Plato mit philosophischem Ernste Dieß alles aus dem besten Staate verbannt wissen will; so daß die guten Götter nun gezwungen wären, durch solche Boten die ärgsten Laster, und zwar nicht von Fremden,

sondern von eben diesen Boten begangen, zu erfahren, ohne daß ihnen verstattet wäre, auch von den gegentheiligen Tugenden der Philosophen Kenntniß zu erlangen, obgleich jene zur Verunglimpfung, diese zur Ehre der Götter dienen?

22. Jede Verehrung der Dämonen ist verwerflich.

Weil man nun für keine dieser vier Möglichkeiten sich entscheiden darf, um nicht in jedem Falle über die Götter so schlimm zu urtheilen, so bleibt nur übrig, daß man ganz und gar nicht glauben darf, was Apulejus und alle die anderen Philosophen, welche derselben Meinung sind, glauben machen wollen, daß nämlich die Dämonen in besagter Weise Mittler zwischen den Göttern und Menschen seien, gleichsam als Zwischenboten und Dolmetscher, welche einerseits unsere Bitten darbringen, andererseits den Beistand der Götter zurückbringen: sondern man muß vielmehr glauben, daß sie äußerst schadenfrohe, der Gerechtigkeit gänzlich fremde, von Hochmuth aufgeblasene, neidgeschwollene und in Täuschung geübte Geister sind. Sie wohnen zwar in dieser Luft, weil sie, aus der Herrlichkeit des oberen Himmels verstoßen, wegen ihres nicht mehr gut zu machenden Fehltrittes so zu sagen in diesem ihnen angemessenen Kerker zum vorhinein verdammt sind,[1]) ohne daß sie jedoch deßhalb, weil die Luft den Raum über der Erde und dem Wasser einnimmt, dem Werthe nach über den Menschen stehen; vielmehr stehen Diese ohne alle Frage über ihnen nicht dem irdischen Körper nach, sondern, wenn sie den wahren Gott zu ihrer Hilfe sich auserwählt haben, der gottseligen Gesinnung nach. In der That herrschen sie jedoch über Viele, die unwürdig sind, an der wahren Religion Theil zu haben, wie über Gefangene und Unterjochte. Den größten Theil von Diesen brachten sie durch wunder-

---

1) Die schließliche Verdammniß erfolgt am jüngsten Tage.

bare und trügerische Zeichen, sei es daß diese in Thaten oder in Weissagungen bestanden, zu dem Glauben, daß sie Götter seien. Einige aber, welche ihre Laster etwas schärfer und aufmerksamer in's Auge faßten, konnten sie nicht glauben machen, daß sie Götter seien; und so gaben sie vor, daß sie die Zwischenboten zwischen Göttern und Menschen und die Vermittler der [göttlichen] Wohlthaten seien. Wenn nun auch Einige meinten, man brauche ihnen nicht einmal diese Ehre zu erweisen, und auch nicht glaubten, daß sie Götter seien, weil sie ihre Bosheit sahen, während sie doch wollten, daß die Götter alle gut seien: so wagten sie doch nicht, dieselben göttlicher Ehre ganz und gar für unwürdig zu erklären, besonders um beim Volke nicht anzustoßen, welches sie in eingewurzeltem Aberglauben mit so vielen Opfern und Tempeln denselben dienen sahen.

23. Hermes Trismegistus über die Dämonen. Er sagt den Verfall des ägyptischen Götterdienstes vorher.

1) Denn anders [als Apulejus] hat über sie [die Dämonen] der Ägyptier Hermes, mit dem Beinamen Trismegistus, gedacht und geschrieben. Apulejus sagt zwar, daß sie keine Götter seien; indem er aber behauptet, daß sie zwischen den Menschen und Göttern derart in einer gewissen Mitte schweben, daß sie als nothwendige Vermittler für die Menschen bei den Göttern erscheinen, trennt er ihren Kult nicht von der Verehrung der oberen Götter. Dieser Ägyptier aber sagt, die einen Götter seien vom höchsten Gotte gemacht, die anderen von den Menschen. Wer Dieß hört, wie es von mir ist angeführt worden, glaubt, daß von den Götzenbildern die Rede sei, weil diese Werke der Menschenhände sind. Jener aber behauptet, die sichtbaren und greifbaren Götterbilder seien gleichsam die Leiber von Göttern; denn es wohnten in diesen Bildern gewisse dazu eingeladene Geister, welche nicht ohne Macht sind, entweder zu schaden oder einige Wünsche Derer zu erfüllen,

von welchen ihnen göttliche Ehren und religiöse Huldigungen erwiesen werden. Diese unsichtbaren Geister vermittelst einer gewissen Kunst an sichtbare Gegenstände der körperlichen Materie knüpfen, so daß die jenen Geistern geweihten und unterworfenen Bilder gleichsam beseelte Leiber sind, das also heisse, sagt er, Götter machen, und diese große und wunderbare Gewalt, Götter zu machen, hätten die Menschen empfangen. Ich will die Worte dieses Ägyptiers, wie sie in unsere Sprache übersetzt worden sind,[1]) anführen: „Und weil uns die Rede," sagt er, „auf die Verwandtschaft und Gemeinschaft der Menschen und Götter führt, so erkenne, o Asklepius, die Macht und Kraft des Menschen! Wie der Herr und Vater oder, was das Höchste ist, Gott der Schöpfer der himmlischen Götter ist, so ist der Mensch Urheber der Götter, welche in den Tempeln in nächster Nähe der Menschen eingeschlossen sind." Und kurz darauf sagt er: „So verharrt die Menschheit, immerdar ihrer Natur und ihres Ursprungs eingedenk, in jener Nachahmung der Gottheit, indem, wie der Vater und Herr ewige Götter schuf, daß sie ihm ähnlich seien, so die Menschheit ihre Götter nach Ähnlichkeit der eigenen Gestalt sich bildete." Als ihm hier Asklepius, an den die Rede hauptsächlich gerichtet war, erwiderte und sagte: „Du meinst die Statuen, o Trismegistus?" sagte Dieser: „Ja die Statuen, o Asklepius; siehst du, wie sehr selbst du ungläubig bist? Die Statuen, welche beseelt und voll Empfindung und Geist sind und so Großes und so Wunderbares wirken; die Statuen, welche die Zukunft vorauswissen und sie durch das Loos, durch den Seher, durch Träume und viele andere Dinge voraussagen; sie, welche den Menschen Krankheiten verursachen und diese heilen und Leid und Freud' schicken je nach Verdienst. Oder weißt du nicht, o Asklepius, daß Ägypten ein Bild des Himmels ist oder, was der Wahrheit näher kommt, die Übertragung oder das Herabsteigen alles Dessen, was

1) Von Apulejus.

im Himmel gelenkt und betrieben wird, und daß, um mich noch genauer auszudrücken, unser Land der Tempel der ganzen Welt ist? Weil jedoch der Weise Alles vorauswissen soll, so dürft ihr auch darüber nicht in Unkenntniß sein: Es wird eine Zeit kommen, wo es als eitel erscheint, daß die Ägyptier frommen Sinnes in eifriger Verehrung der Gottheit dienten, und all ihr heiliger Kult wird in Nichts zusammenfallen und als eitel erscheinen."

2) Sodann führt Hermes Dieß weitläufig aus und sagt dabei offenbar die Zeit voraus, in welcher die christliche Religion, je wahrhafter und heiliger sie ist, um so energischer und selbstbewußter alle trügerischen Gebilde über den Haufen wirft, damit die Gnade des wahrhaftigsten Erlösers den Menschen von jenen Göttern befreie, welche der Mensch macht, und ihn dem Gotte unterwerfe, von welchem der Mensch geschaffen ist. Indem aber Hermes Dieses voraussagt, spricht er wie ein Freund eben dieser Blendwerke der Dämonen und nennt auch den christlichen Namen nicht ausdrücklich, sondern indem er diese Zukunft also beweint, als ob Dasjenige aufgehoben und vernichtet werden solle, durch dessen Beobachtung in Ägypten das himmlische Abbild bewahrt würde, verkündigt er durch eine Art von Weissagung Jammervolles. Denn er gehörte zu Denjenigen, von welchen der Apostel sagt:[1] „Da sie Gott erkannten, haben sie ihn nicht als Gott verherrlicht oder ihm Dank gesagt, sondern sind nichtig geworden in ihren Gedanken, und verfinstert ward ihr unverständiges Herz. Denn Weise sich nennend sind sie Thoren geworden und verwechselten die Herrlichkeit des unwandelbaren Gottes mit einem Gleichbilde von einem vergänglichen Menschen", und das Übrige, was anzuführen zu weitläufig wäre. Denn er sagt Vieles von dem *einen* wahren Gotte, dem Schöpfer der Welt, so wie es die Wahrheit sagt. Und ich weiß nicht, durch welche Verblendung des Herzens er darauf verfällt, zu wollen,

1) Röm. 1, 21—23.

daß die Menschen Göttern, von welchen er gesteht, daß sie von Menschen gemacht werden, immerdar unterworfen seien, und es zu beklagen, daß Dieß in Zukunft aufhören werde: als ob es etwas Unglückseligeres gäbe als einen Menschen, den seine eigenen Gebilde beherrschen; da es doch leichter ist, daß er, indem er Diejenigen verehrt, welche er gemacht, selber aufhöre, Mensch zu sein, als daß durch seine Verehrung Diejenigen, welche er gemacht, Götter sein können. Denn leichter geschieht es, daß der Mensch, der zu Ehren erhoben ward, wenn er Dieß nicht einsieht, den Thieren gleich wird,[1]) als daß dem Werke Gottes, welches nach seinem Ebenbilde geschaffen ist, das heißt eben dem Menschen, ein Werk des Menschen vorgehe. Deßhalb wird der Mensch mit Recht von Jenem, der ihn geschaffen, erniedrigt, wenn er selber, was er gemacht, über sich setzt.

3) Diese albernen, trügerischen, verderblichen, gotteslästerlichen Dinge bedauerte der Ägyptier Hermes, weil er wußte, es werde eine Zeit kommen, wo sie aufgehoben würden; aber er bedauerte sie ebenso unverschämt, als er sie unweise kennen gelernt hatte. Denn Dieß hatte ihm nicht der heilige Geist geoffenbart, wie den heiligen Propheten, welche Dieß voraussehend mit Frohlocken riefen:[2]) „Sollte ein Mensch Götter machen, siehe, es sind keine Götter." Und an einem anderen Orte:[3]) „An jenem Tage, spricht der Herr, werde ich vertilgen die Namen der Götzenbilder aus dem Lande, und es wird ihrer nicht mehr gedacht werden." Eigens über Ägypten aber weissagt, was diesen Gegenstand betrifft, der heilige Isaias also:[4]) „Und erbeben werden die von Menschenhänden gemachten Götzen Ägyptens vor seinem Antlitze, und ihr [der Ägypter] Herz wird verzagen in ihnen," und Anderes dieser Art. Zu dieser Art gehörten auch Jene, welche sich freuten, daß gekommen, wovon sie wußten, daß es kommen würde, wie Simeon, wie

1) Ps. 48, 13. — 2) Jerem. 16, 20. — 3) Zach. 13, 12. — 4) Isai. 19, 1.

Anna,[1]) welche Jesum alsbald nach seiner Geburt erkannten; wie Elisabeth,[2]) welche ihn im Geiste erkannte, auch da er noch im Mutterschooße war; wie Petrus, welcher vom [himmlischen] Vater erleuchtet sagte:[3]) „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes." Diesem Ägyptier aber hatten jene Geister angezeigt, daß die Zeiten ihres Verderbens kommen würden, sie, welche auch, als der Herr im Fleische gegenwärtig war, zitternd sagten:[4]) „Was bist du gekommen, uns vor der Zeit zu verderben?" sei es, weil ihnen unvermuthet kam, was sie zwar als kommend, aber erst als später kommend sich dachten, oder sei es, weil sie gerade Das als ihr Verderben bezeichneten, daß sie erkannt und verachtet werden, und zwar schon vor der Zeit, das heißt vor der Zeit des Gerichtes, bei welchem sie zugleich auch mit allen den Menschen, welche mit ihnen Gemeinschaft unterhalten, mit ewiger Verdammniß bestraft werden sollen, wie die Religion spricht, welche weder betrügt noch betrogen wird, während dieser [Hermes] gleichsam von jedem Winde der Lehre hin und her getrieben[5]) und Wahres mit Falschem vermischend den kommenden Untergang einer Religion bedauert, welche er nachher als Irrthum erklärt.

24. Thörichtes und Widersprechendes in Hermes' Ansicht von den Dämonen.

1) Denn nach manchen anderweitigen Bemerkungen kehrt er zu diesem Gegenstande zurück, so daß er wiederum von den Göttern spricht, welche durch die Menschen gemacht worden sind, sich also äußernd: „Doch dürfte nunmehr von Solchen Solches zur Genüge gesagt sein. Kehren wir wiederum zum Menschen und zur Vernunft zurück, der Gottesgabe, nach welcher der Mensch ein vernünftiges Wesen

1) Luk. 2, 28 u. 38. — 2) Luk. 1, 43. — 3) Matth. 16, 16. — 4) Matth. 8, 29. — 5) Ephes. 4, 14.

von welchen ihnen göttliche Ehren und religiöse Huldigungen erwiesen werden. Diese unsichtbaren Geister vermittelst einer gewissen Kunst an sichtbare Gegenstände der körperlichen Materie knüpfen, so daß die jenen Geistern geweihten und unterworfenen Bilder gleichsam beseelte Leiber sind, das also heisse, sagt er, Götter machen, und diese große und wunderbare Gewalt, Götter zu machen, hätten die Menschen empfangen. Ich will die Worte dieses Ägyptiers, wie sie in unsere Sprache übersetzt worden sind,[1]) anführen: „Und weil uns die Rede," sagt er, „auf die Verwandtschaft und Gemeinschaft der Menschen und Götter führt, so erkenne, o Asklepius, die Macht und Kraft des Menschen! Wie der Herr und Vater oder, was das Höchste ist, Gott der Schöpfer der himmlischen Götter ist, so ist der Mensch Urheber der Götter, welche in den Tempeln in nächster Nähe der Menschen eingeschlossen sind." Und kurz darauf sagt er: „So verharrt die Menschheit, immerdar ihrer Natur und ihres Ursprungs eingedenk, in jener Nachahmung der Gottheit, indem, wie der Vater und Herr ewige Götter schuf, daß sie ihm ähnlich seien, so die Menschheit ihre Götter nach Ähnlichkeit der eigenen Gestalt sich bildete." Als ihm hier Asklepius, an den die Rede hauptsächlich gerichtet war, erwiderte und sagte: „Du meinst die Statuen, o Trismegistus?" sagte Dieser: „Ja die Statuen, o Asklepius; siehst du, wie sehr selbst du ungläubig bist? Die Statuen, welche beseelt und voll Empfindung und Geist sind und so Großes und so Wunderbares wirken; die Statuen, welche die Zukunft vorauswissen und sie durch das Loos, durch den Seher, durch Träume und viele andere Dinge voraussagen; sie, welche den Menschen Krankheiten verursachen und diese heilen und Leid und Freud' schicken je nach Verdienst. Oder weißt du nicht, o Asklepius, daß Ägypten ein Bild des Himmels ist oder, was der Wahrheit näher kommt, die Übertragung oder das Herabsteigen alles Dessen, was

1) Von Apulejus.

im Himmel gelenkt und betrieben wird, und daß, um mich noch genauer auszudrücken, unser Land der Tempel der ganzen Welt ist? Weil jedoch der Weise Alles vorauswissen soll, so dürft ihr auch darüber nicht in Unkenntniß sein: Es wird eine Zeit kommen, wo es als eitel erscheint, daß die Ägyptier frommen Sinnes in eifriger Verehrung der Gottheit dienten, und all ihr heiliger Kult wird in Nichts zusammenfallen und als eitel erscheinen."

2) Sodann führt Hermes Dieß weitläufig aus und sagt dabei offenbar die Zeit voraus, in welcher die christliche Religion, je wahrhafter und heiliger sie ist, um so energischer und selbstbewußter alle trügerischen Gebilde über den Haufen wirft, damit die Gnade des wahrhaftigsten Erlösers den Menschen von jenen Göttern befreie, welche der Mensch macht, und ihn dem Gotte unterwerfe, von welchem der Mensch geschaffen ist. Indem aber Hermes Dieses voraussagt, spricht er wie ein Freund eben dieser Blendwerke der Dämonen und nennt auch den christlichen Namen nicht ausdrücklich, sondern indem er diese Zukunft also beweint, als ob Dasjenige aufgehoben und vernichtet werden solle, durch dessen Beobachtung in Ägypten das himmlische Abbild bewahrt würde, verkündigt er durch eine Art von Weissagung Jammervolles. Denn er gehörte zu Denjenigen, von welchen der Apostel sagt:[1]) „Da sie Gott erkannten, haben sie ihn nicht als Gott verherrlicht oder ihm Dank gesagt, sondern sind nichtig geworden in ihren Gedanken, und verfinstert ward ihr unverständiges Herz. Denn Weise sich nennend sind sie Thoren geworden und verwechselten die Herrlichkeit des unwandelbaren Gottes mit einem Gleichbilde von einem vergänglichen Menschen", und das Übrige, was anzuführen zu weitläufig wäre. Denn er sagt Vieles von dem e i n e n wahren Gotte, dem Schöpfer der Welt, so wie es die Wahrheit sagt. Und ich weiß nicht, durch welche Verblendung des Herzens er darauf verfällt, zu wollen,

1) Röm. 1, 21—23.

daß die Menschen Göttern, von welchen er gesteht, daß sie von Menschen gemacht werden, immerdar unterworfen seien, und es zu beklagen, daß Dieß in Zukunft aufhören werde: als ob es etwas Unglückseligeres gäbe als einen Menschen, den seine eigenen Gebilde beherrschen; da es doch leichter ist, daß er, indem er Diejenigen verehrt, welche er gemacht, selber aufhöre, Mensch zu sein, als daß durch seine Verehrung Diejenigen, welche er gemacht, Götter sein können. Denn leichter geschieht es, daß der Mensch, der zu Ehren erhoben ward, wenn er Dieß nicht einsieht, den Thieren gleich wird,[1] als daß dem Werke Gottes, welches nach seinem Ebenbilde geschaffen ist, das heißt eben dem Menschen, ein Werk des Menschen vorgehe. Deßhalb wird der Mensch mit Recht von Jenem, der ihn geschaffen, erniedrigt, wenn er selber, was er gemacht, über sich setzt.

3) Diese albernen, trügerischen, verderblichen, gotteslästerlichen Dinge bedauerte der Ägyptier Hermes, weil er wußte, es werde eine Zeit kommen, wo sie aufgehoben würden; aber er bedauerte sie ebenso unverschämt, als er sie unweise kennen gelernt hatte. Denn Dieß hatte ihm nicht der heilige Geist geoffenbart, wie den heiligen Propheten, welche Dieß voraussehend mit Frohlocken riefen:[2] „Sollte ein Mensch Götter machen, siehe, es sind keine Götter." Und an einem anderen Orte:[3] „An jenem Tage, spricht der Herr, werde ich vertilgen die Namen der Götzenbilder aus dem Lande, und es wird ihrer nicht mehr gedacht werden." Eigens über Ägypten aber weissagt, was diesen Gegenstand betrifft, der heilige Isaias also:[4] „Und erbeben werden die von Menschenhänden gemachten Götzen Ägyptens vor seinem Antlitze, und ihr [der Ägypter] Herz wird verzagen in ihnen," und Anderes dieser Art. Zu dieser Art gehörten auch Jene, welche sich freuten, daß gekommen, wovon sie wußten, daß es kommen würde, wie Simeon, wie

1) Ps. 48, 13. — 2) Jerem. 16, 20. — 3) Zach. 13, 12. — 4) Isai. 19, 1.

Anna,[1]) welche Jesum alsbald nach seiner Geburt erkannten; wie Elisabeth,[2]) welche ihn im Geiste erkannte, auch da er noch im Mutterschooße war; wie Petrus, welcher vom [himmlischen] Vater erleuchtet sagte:[3]) „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes." Diesem Ägyptier aber hatten jene Geister angezeigt, daß die Zeiten ihres Verderbens kommen würden, sie, welche auch, als der Herr im Fleische gegenwärtig war, zitternd sagten:[4]) „Was bist du gekommen, uns vor der Zeit zu verderben?" sei es, weil ihnen unvermuthet kam, was sie zwar als kommend, aber erst als später kommend sich dachten, oder sei es, weil sie gerade Das als ihr Verderben bezeichneten, daß sie erkannt und verachtet werden, und zwar schon vor der Zeit, das heißt vor der Zeit des Gerichtes, bei welchem sie zugleich auch mit allen den Menschen, welche mit ihnen Gemeinschaft unterhalten, mit ewiger Verdammniß bestraft werden sollen, wie die Religion spricht, welche weder betrügt noch betrogen wird, während dieser [Hermes] gleichsam von jedem Winde der Lehre hin und her getrieben[5]) und Wahres mit Falschem vermischend den kommenden Untergang einer Religion bedauert, welche er nachher als Irrthum erklärt.

24. Thörichtes und Widersprechendes in Hermes' Ansicht von den Dämonen.

1) Denn nach manchen anderweitigen Bemerkungen kehrt er zu diesem Gegenstande zurück, so daß er wiederum von den Göttern spricht, welche durch die Menschen gemacht worden sind, sich also äußernd: „Doch dürfte nunmehr von Solchen Solches zur Genüge gesagt sein. Kehren wir wiederum zum Menschen und zur Vernunft zurück, der Gottesgabe, nach welcher der Mensch ein vernünftiges Wesen

---

1) Luk. 2, 28 u. 38. — 2) Luk. 1, 43. — 3) Matth. 16, 16. — 4) Matth. 8, 29. — 5) Ephes. 4, 14.

heißt. Denn wenn auch wunderbar, so ist doch weniger wunderbar, was [bis jetzt] vom Menschen gesagt worden ist. Das Wunder aller Wunder ist nämlich, daß der Mensch eine göttliche Natur zu erfinden und in's Leben zu rufen vermochte. Weil also unsere Vorfahren, da sie ungläubig waren und ihren Sinn nicht auf die Gott gebührende Verehrung und Anbetung hinwandten, in Betreff der Götternatur gar sehr irrten, so erfanden sie eine Kunst, durch welche sie Götter machten. Nachdem sie diese erfunden, fügten sie zu ihr eine von der Natur der Welt stammende entsprechende Kraft hinzu; und beide [Kraft und Kunst] mit einander vereinigend, riefen sie, weil sie Seelen nicht schaffen konnten, die Seelen von Dämonen oder Engeln herbei und bannten sie in heilige Bilder und göttliche Mysterien, durch welche die Idole Macht erlangten, Gutes und Böses zuzufügen." 1) Ich weiß nicht, ob die Dämonen, wenn beschworen, ein so klares Bekenntniß ablegen würden, wie Dieser es abgelegt. Weil unsere Vorfahren, sagt er, da sie ungläubig waren und ihren Sinn nicht auf die Gott gebührende Verehrung und Anbetung hinwandten, in Betreff der Natur der Götter gar sehr irrten, so erfanden sie eine Kunst, durch welche sie Götter machten. Hat er etwa gesagt, sie hätten nur einigermassen geirrt, daß sie diese Kunst, Götter zu machen, erfanden; oder begnügte er sich, zu sagen, sie irrten, ohne noch hinzuzufügen und zu sagen, sie irrten gar sehr? Dieser große Irrthum also und ihr Unglaube, indem sie ihren Sinn nicht auf die Gott gebührende Verehrung und Anbetung hinwandten, erfanden die Kunst, durch welche sie Götter machten. Und doch trauert der weise

1) Unter dieser Kunst glauben wir die Beschwörungsformeln, unter der Kraft die bei der Beschwörung angewendeten äußeren Mittel, wie etwa Räucherung, Blut, Opfer und dergleichen, verstehen zu sollen. Mittelst der Formel und dieser Mittel wurden nach Hermes die Dämonen in die Bilder und Statuen gebannt und hatten nun die Macht, den Menschen von da aus zu nützen oder zu schaden.

Mann darüber, daß Das, was großer Irrthum und Unglaube und die Abkehr des Herzens von der Gott gebührenden Verehrung und Anbetung erfanden, daß nämlich der Mensch durch Kunst Götter macht, er trauert darüber, daß Dieß zu einer bestimmten künftigen Zeit aufgehoben werden solle, als würde damit eine göttliche Religion aufgehoben. Sieh, ob er nicht einerseits durch göttliche Kraft gezwungen sei, den vergangenen Irrthum seiner Vorfahren aufzudecken, und andererseits durch diabolische Macht die zukünftige Pein der Dämonen zu beweinen. Denn wenn ihre Vorfahren, indem sie in Betreff der Götternatur gar sehr irrten, durch Unglauben und Abkehr des Herzens von der Gott gebührenden Verehrung und Anbetung eine Kunst erfanden, durch welche sie Götter machten: was Wunder, daß Alles, was diese der wahren Gottesverehrung widersprechende, verabscheuungswürdige Kunst hervorbrachte, durch die wahre Gottesverehrung aufgehoben wird, indem die Wahrheit den Irrthum ausmerzt, der Glaube den Unglauben Lügen straft, die Hinkehr [zu Gott] die Abkehr zurechtweist?

2) Denn hätte er mit Verschweigung der Gründe gesagt, daß seine Vorfahren eine Kunst erfunden, durch welche sie Götter machten, so wäre es ohne Zweifel, wenn wir recht und fromm gedacht hätten, unsere Sache gewesen, zu zeigen und darzuthun, daß Jene zu dieser Kunst, durch welche der Mensch Götter macht, nimmermehr gelangt sein würden, wenn sie nicht von der Wahrheit abgeirrt wären, wenn sie Gottes Würdiges geglaubt, wenn sie ihren Sinn auf die Gott gebührende Verehrung und Anbetung hingewandt hätten. Und wenn wir dann als Ursachen dieser Kunst großen Irrthum der Menschen und ihren Unglauben und die Abkehr eines irrenden und ungläubigen Herzens von der göttlichen Religion bezeichnet hätten, so wäre die Unverschämtheit der gegen die Wahrheit sich Sträubenden doch immerhin noch erträglich. Wenn aber eben Der selber, welcher am Menschen über alles Andere die Macht dieser Kunst, wonach ihm zusteht, Götter zu machen, bewundert und es bedauert, daß eine Zeit kommen werde, in welcher all diese

von Menschen eingeführten Gebilde sogar gesetzlich aufgehoben würden: wenn Dieser selber trotzdem die Ursachen, warum es bis dahin gekommen, angibt und aufführt, indem er sagt, daß seine Vorfahren durch großen Irrthum und durch Unglauben, und weil sie ihren Sinn nicht der Gott gebührenden Verehrung und Anbetung zuwendeten, diese Kunst erfanden, durch welche sie Götter machten: was sollen dann wir sagen oder vielmehr Anderes thun, als so viel wir können dem Herrn, unserm Gotte, danken, welcher diese Götzenbilder durch Ursachen, die denen der Einführung gerade entgegengesetzt sind, aufgehoben hat? Denn was die Größe des Irrthums einführte, hat der Weg der Wahrheit aufgehoben; was der Unglaube einführte, hat der Glaube aufgehoben; was die Abkehr vom Kulte der wahren Religion einführte, hat die Hinkehr zum einen wahren und heiligen Gotte aufgehoben; und zwar nicht bloß in Ägypten, welches allein der Geist der Dämonen in jenem [Hermes] betrauert, sondern auf der ganzen Erde, welche dem Herrn ein neues Lied singt, wie die wahrhaft heiligen und wahrhaft prophetischen Schriften vorausverkündigt haben, indem in ihnen geschrieben steht:[1]) „Singet dem Herrn ein neues Lied, es singe dem Herrn die ganze Erde!" Die Aufschrift dieses Psalmes ist nämlich: „Als das Haus aufgebaut wurde nach der Gefangenschaft." Denn als Haus wird dem Herrn der Gottesstaat, welcher ist die heilige Kirche, auf der ganzen Erde aufgebaut nach der Gefangenschaft, in welcher die Dämonen jene Menschen gefangen hielten, aus welchen, wenn sie an Gott glauben, wie mit lebendigen Steinen das Haus erbaut wird. Denn deßhalb, weil der Mensch die Götter machte, entging er, der sie gemacht hatte, nicht ihrer Gefangenschaft, da er durch ihre Verehrung in ihre Genossenschaft hineingezogen wurde; in die Genossenschaft, sage ich, nicht alberner Götzen, sondern verschmitzter Dämonen. Denn was sind die Götzen anders, als was von ihnen dieselbe Schrift

1) Ps. 95, 1.

sagt:[1]) „Augen haben sie und sehen nicht", und was immer Derartiges von Gebilden zu sagen war, die, wenn auch kunstreich gearbeitet, doch ohne Leben und Empfindung sind? Die unreinen Geister aber, welche durch jene ruchlose Kunst in eben diese Bilder gebannt waren, hatten die Seelen ihrer Verehrer, indem sie dieselben in ihre Genossenschaft herüberzogen, in klägliche Gefangenschaft gebracht. Deßhalb sagt der Apostel:[2]) „Wir wissen, daß ein Götze Nichts ist; aber was die Heiden opfern, das opfern sie den Dämonen und nicht Gott; ich will nicht, daß ihr Genossen der Dämonen werdet." Nach dieser Gefangenschaft also, in der die Menschen von den bösen Dämonen gehalten wurden, wird das Haus Gottes auf der ganzen Erde aufgebaut; davon erhielt jener Psalm die Aufschrift, in welchem es heißt:[3]) „Singet dem Herrn ein neues Lied; es singe dem Herrn die ganze Erde! Singet dem Herrn und preiset seinen Namen, rühmet Tag für Tag sein Heil! Verkündigt bei den Heiden seine Herrlichkeit, bei allen Völkern seine Wunderthaten! Denn groß ist der Herr und überaus lobwürdig, schrecklich ist er über alle Götter. Denn alle Götter der Heiden sind Dämonen, der Herr aber hat die Himmel gemacht."

3) Der also betrauerte, daß eine Zeit kommen werde, wo die Verehrung der Götzen und die Herrschaft der Dämonen über Diejenigen, welche sie verehrten, aufhören würde, er wollte, von einem bösen Geiste gestachelt, daß fortdauere diese Gefangenschaft, nach deren Abschluß das Haus, wie der Psalm singt, auf der ganzen Erde erbaut wird. Hermes verkündigte Jenes trauernd voraus, der Prophet verkündigte Dieses freudig voraus. Und weil der Geist, welcher Dieses durch die heiligen Propheten weissagte, Sieger ist, so wurde sogar Hermes selber wunderbarer Weise gezwungen, zu bekennen, Dasjenige, dessen Aufhebung er nicht wollte und betrauerte, sei nicht von weisen und gläubigen

---

1) Ps. 113, 13. — 2) I. Kor. 8, 4; 10, 20. — 3) Ps. 95, 1—5.

und religiösen, sondern von irrenden und ungläubigen und vom Kulte göttlicher Religion abgekehrten Menschen eingeführt worden. Obwohl er nun von Göttern spricht, so zeigt er doch, indem er sagt, sie seien von solchen Menschen, wie wir ohne Zweifel nicht sein sollen, gemacht worden, er zeigt damit — freiwillig oder unfreiwillig, — daß sie von Solchen, welche nicht so sind, wie Diejenigen waren, von welchen sie gemacht wurden, nicht verehrt werden dürfen, nämlich nicht von Weisen, Gläubigen, Religiösen. Dabei gibt er zugleich auch zu erkennen, daß die Menschen, welche sie machten, es sich selber aufluden, Solche als Götter zu haben, welche keine Götter waren. Denn wahr ist jenes Wort des Propheten:[1] „Sollte der Mensch Götter machen, sieh, es sind keine Götter!" Indem aber Hermes von solchen Göttern, von Göttern Solcher, von solchen durch Kunst gemachten Göttern redet, das heißt, indem er die ich weiß nicht vermittelst welcher Kunst durch die Fesseln ihrer Begierden an die Götzenbilder geschmiedeten Dämonen als von Menschen gemachte Götter bezeichnet, schreibt er ihnen doch nicht, wie der Platoniker Apulejus (wovon wir schon zur Genüge gesprochen und gezeigt haben, wie ungereimt und albern Dieß sei), die Rolle zu, daß sie die Dolmetscher und Vermittler seien zwischen den Göttern, welche Gott gemacht hat, und zwischen den Menschen, welche derselbe Gott gemacht hat, als ob sie nämlich von Seiten Dieser die Wünsche darbrächten, von Seiten Jener die Gnadengaben zurückbrächten. Denn es wäre überaus thöricht, zu glauben, daß die Götter, welche von den Menschen gemacht wurden, bei den Göttern, welche Gott gemacht hat, mehr vermögen als die Menschen, welche derselbe Gott gemacht. Denn ein durch verruchte Kunst vom Menschen in ein Bild gebannter Dämon ward zum Gotte gemacht, aber zum Gotte für einen solchen Menschen, nicht für jeden Menschen. Was ist also das für ein Gott, den nur ein irrender, ungläubiger und

---

1) Jerem. 16, 20.

vom wahren Gotte abgekehrter Mensch machte? Wenn nun die Dämonen, welche ich weiß nicht durch was für eine Kunst in Bilder, das heißt in sichtbare Götzengebilde gebannt, in den Tempeln von Menschen verehrt werden, die abirrend und abgekehrt von der wahren Verehrung und Anbetung Gottes durch Kunst Götter machten, wenn diese Dämonen sowohl wegen ihrer höchst schlechten und schändlichen Sitten als auch weil die Menschen, obwohl irrend und ungläubig und von der wahren Verehrung und Anbetung Gottes abgekehrt, doch ohne Zweifel besser sind als diese von ihnen durch Kunst gemachten Götter, nicht Zwischenboten und Dolmetscher zwischen den Göttern und Menschen sind: so bleibt nur übrig, daß sie als Dämonen vermögen, was sie vermögen, wenn sie entweder Wohlthaten verleihen, wobei sie noch mehr schaden, weil noch mehr berücken, oder offen Übles zufügen. Doch können sie Dieses nicht nach Belieben, sondern nur wann und insoweit es ihnen durch die erhabene und verborgene Vorsehung Gottes gestattet wird; nicht aber [können sie es], als ob sie als Mittler zwischen den Menschen und Göttern durch die Freundschaft der Götter bei den Menschen viel vermöchten. Denn sie können durchaus nicht Freunde der guten Götter sein, welche wir unsererseits heilige Engel und mit Vernunft begabte, ihren heiligen Wohnsitz im Himmel habende Kreaturen nennen, seien es nun die Throne oder Herrschaften oder Fürstenthümer oder Gewalten. Denn von Diesen sind sie der Gesinnung nach so weit entfernt, als die Laster von den Tugenden und von der Güte die Schlechtigkeit entfernt sind.

25. Nicht den Dämonen, sondern den Engeln soll der Mensch sich zu nähern suchen.

Nie und nimmer also soll man durch Vermittlung der Dämonen um das Wohlwollen oder die Wohlthaten der Götter oder vielmehr der guten Engel sich bemühen, sondern durch Ähnlichkeit guten Willens, durch welchen

wir mit ihnen sind und mit ihnen leben und mit ihnen den Gott verehren, welchen sie verehren, wenn wir sie auch mit unsern fleischlichen Augen nicht sehen können. Inwieweit wir aber durch Unähnlichkeit des Willens und durch Gebrechlichkeit der Schwäche [unserer Natur] unglückselig sind, insoweit sind wir ferne von ihnen durch Schuld unseres Lebens, nicht durch den Aufenthaltsort des Leibes. Denn nicht deßhalb, weil wir im Fleische auf Erden wohnen, sind wir nicht mit ihnen verbunden, sondern wenn wir in Unlauterkeit des Herzens nach Irdischem trachten. Werden wir aber [von der Befleckung des Herzens] geheilt, so daß wir sind, wie sie sind, dann nähern wir uns ihnen einstweilen im Glauben, wenn wir vertrauen, daß auch wir mit ihrer Unterstützung durch Den glückselig werden, durch welchen auch sie es geworden sind.

26. Hermes bezeugt selber, daß die ägyptischen Götter nur verstorbene Menschen seien.

1) Wohl zu beachten ist, wie dieser Ägyptier, wo er bedauert, daß eine Zeit kommen werde, zu welcher in Ägypten Das aufgehoben würde, was, wie er gesteht, von gar sehr irrenden und ungläubigen und von der wahren Verehrung und Anbetung Gottes abgekehrten Menschen eingeführt worden, unter Anderem sagt: „Dann wird dieses Land, die so heilige Heimath der Heiligthümer und Tempel ganz mit Gräbern und Todten angefüllt sein." Als ob, wenn diese Dinge nicht aufgehoben worden wären, die Menschen nicht hätten sterben müssen oder die Todten anderswo als im Lande beizusetzen wären! Sicherlich wird doch, je mehr die Zeit und die Tage dahinschwinden, die Zahl der Gräber wegen der größeren Zahl der Todten um so größer. Er scheint indessen darüber zu trauern, daß die Gedächtnißstätten unserer Martyrer an die Stelle ihrer Tempel und Heiligthümer treten würden; so daß nämlich Diejenigen, welche Dieß mit einem uns abgeneigten und verkehrten Herzen lesen, glauben sollen, von den Heiden seien Götter in

Tempeln verehrt worden, von uns aber würden Todte in Gräbern verehrt. Denn mit so großer Blindheit rennen gottlose Menschen so zu sagen wider die Berge an und wollen Dinge, welche ihnen in die Augen stoßen, nicht sehen, daß sie nicht beachten, wie in der ganzen Literatur der Heiden keine oder fast keine Götter sich finden, welche nicht Menschen gewesen, denen nach ihrem Tode göttliche Ehren erwiesen wurden. Ich übergehe, was Varro sagt, daß von ihnen [den Heiden] alle Verstorbenen für Manen-Götter gehalten werden, was er durch den Dienst beweist, welcher fast allen Verstorbenen erwiesen wird. Dabei erwähnt er auch, gleich als wäre Dieß das größte Kennzeichen der Gottheit, die Todtenspiele, weil man nämlich nur den Göttern Spiele zu feiern pflegt.

2) Hermes selber, um den es sich gegenwärtig handelt, bezeugt in eben dem nämlichen Buche, in welchem er die Zukunft gleichsam vorausverkündend und wehklagend sagt: „Dann wird dieses Land, die so heilige Heimath der Heiligthümer und Tempel, ganz mit Gräbern und Todten angefüllt sein," daß die Götter Ägyptens verstorbene Menschen seien. Denn nachdem er gesagt, daß seine Vorfahren, die in Betreff der Natur der Götter vielfach irrten, ungläubig waren und ihr Herz nicht der wahren Verehrung und Anbetung Gottes zuwandten, eine Kunst erfanden, wodurch sie Götter machten, heißt es weiter: „Nachdem sie diese erfunden, fügten sie zu ihr eine von der Natur der Welt stammende, entsprechende Kraft hinzu; und beide vereinigend riefen sie, weil sie Seelen nicht schaffen konnten, die Seelen von Dämonen oder Engeln herbei und bannten sie in heilige Bilder und göttliche Mysterien, durch welche die Idole Macht erlangten, Gutes und Böses zuzufügen." Hierauf fährt er, gleichsam als wollte er Dieß mit Beispielen belegen, fort und sagt: „Denn dein Ahn, o Asklepius, der erste Erfinder der Heilkunde, welchem auf dem Gebirge Libyens an der Krokodilküste ein Tempel geweiht ist, in welchem sein irdischer Mensch, das heißt sein Leib, liegt: er ist mit dem übrigen Theile oder vielmehr ganz, wenn der ganze

Mensch in der Empfindung des Lebens besteht, in vollkommenem Zustande in den Himmel zurückgekehrt und gewährt auch jetzt noch kranken Menschen durch seine nunmehrige göttliche Wundermacht all den Beistand, den er vorher durch die Kunst der Heilkunde zu gewähren pflegte." Sieh da, er sagt, daß ein Todter als Gott verehrt werde an dem Orte, wo er sein Grab hatte, wobei er aber darin betrogen ist und betrügt, daß derselbe in den Himmel zurückgekehrt sei. Sodann fügt er noch ein anderes Beispiel an: „Hermes", sagt er, „mein Ahn, dessen Namen ich führe, hilft er nicht, in seiner nach ihm benannten Vaterstadt weilend, allen Sterblichen, die von überallher kommen, und schenkt ihnen Gesundheit?" Denn dieser Hermes der ältere, nämlich Merkur, von dem er sagt, daß er sein Ahn gewesen, soll in Hermopolis, das ist in der Stadt seines Namens sein. Sieh, von zwei Göttern sagt er, daß sie Menschen gewesen, von Äskulap und Merkur. In Betreff des Äskulap nun sind die Griechen und Lateiner derselben Ansicht; von Merkur aber, von dem er doch bezeugt, daß er sein Ahn gewesen, glauben Viele nicht, daß er ein Sterblicher gewesen sei. Aber [könnte Einer sagen] ein Anderer ist jener [Merkur], ein Anderer dieser [Merkur], obwohl sie denselben Namen führen. Ich habe nicht Viel dagegen; mag ein Anderer Jener sein, ein Anderer Dieser; aber auch Dieser ward sowie Äskulap aus einem Menschen ein Gott nach dem Zeugnisse dieses Trismegistus, seines Enkels, eines bei den Seinigen in so großem Ansehen stehenden Mannes.

3) Er fügt noch bei und sagt: „Wie viel Gutes aber verleiht, wie wir wissen, Isis, des Osiris Gattin, wenn sie gnädig, wie arg schadet sie, wenn erzürnt?" Um sodann zu zeigen, daß von dieser Art die Götter seien, welche die Menschen mittels jener Kunst machen (und er gibt damit zu verstehen, er glaube, daß die Dämonen aus den Seelen verstorbener Menschen entstehen, sie, welche vielfach irrende, ungläubige und irreligiöse Menschen mittels der Kunst, welche sie erfanden, wie er sagt, in Bildnisse bannten, weil diese Menschen, welche solche Götter machten,

freilich Seelen nicht schaffen konnten): nachdem er also von Isis gesagt, was ich erwähnt habe, wie arg wir wüßten, daß sie, wenn erzürnt, schade, fügt er fortfahrend bei: „Denn die irdischen und zur Welt gehörigen Götter werden leicht erzürnt, weil sie nämlich von den Menschen aus beiden Naturen gemacht und zusammengesetzt sind." Aus beiden Naturen sagt er, aus Leib und Seele, so daß die Stelle der Seele der Dämon vertritt, die Stelle des Leibes das Bildniß. „Daher kam's", sagt er, „daß sie von den Ägyptiern heilige Wesen genannt, und daß in den einzelnen Städten die Seelen derer verehrt werden, welche sich in ihrem Leben gleichsam als höhere Wesen gezeigt haben,[1]) so daß diese Städte nach ihren Gesetzen verwaltet und nach ihren Namen genannt werden." Wo ist nun jene jammervolle Klage, daß künftig das Land Ägypten, diese so heilige Heimath der Heiligthümer und Tempel, ganz mit Gräbern und Todten angefüllt sein würde? Offenbar ist der trügerische Geist, auf dessen Antrieb hin Hermes Dieses sagte, gezwungen worden, durch ihn zu bekennen, daß damals schon jenes Land ganz mit Gräbern und Todten angefüllt war, welche man als Götter verehrte. Doch durch ihn sprach der Schmerz der Dämonen, welche über die Peinen klagten, die ihnen für die Zukunft an den Gedächtnißstätten der heiligen Martyrer drohten. Denn an vielen solchen Stätten werden sie gequält und bekennen [daß sie Dämonen sind] und werden aus den Leibern der Menschen, von denen sie Besitz genommen, hinausgetrieben.

---

1) Wörtlich: „deren Seelen bei Lebzeiten geheiligt wurden;" das heißt doch wohl, die sich während ihres Lebens durch Tugend oder Weisheit in besonderer Weise hervorgethan und dadurch göttlicher Verehrung würdig gemacht haben. Uebrigens sind die Lesearten dieser Stelle verschieden. Wir folgten wie gewöhnlich der Maurinerausgabe.

27. Unterschied zwischen der christlichen Martyrerverehrung und der heidnischen Götteranbetung.

1) Gleichwohl widmen wir eben diesen Martyrern keine Tempel, keine Priesterkollegien, keinen Geheimdienst und keine Opfer; denn nicht sie selber, sondern ihr Gott ist uns Gott. Wir ehren allerdings ihr Gedächtniß als das heiliger Männer Gottes, welche bis zur Hingabe ihres Leibes in den Tod für die Wahrheit gekämpft haben, damit die wahre Religion bekannt und das Falsche und Erdichtete [der heidnischen Götterlehre] dargethan würde. Wenn Dieß auch Einige früher fühlten, so unterdrückten sie es aus Furcht.[1]) Wer aber hat je gehört, daß ein Priester der Gläubigen, wenn er auch an einem über dem heiligen Leibe eines Martyrs zu Gottes Ehre und Anbetung errichteten Altare steht, im Gebete sagt: Ich bringe dir das Opfer dar, Petrus oder Paulus oder Cyprian? Denn auch bei den Gedächtnißstätten der Martyrer wird nur Gott, welcher sie sowohl zu Menschen als auch zu Martyrern gemacht und sie seinen heiligen Engeln in der himmlischen Herrlichkeit beigesellt hat, das Opfer dargebracht, um durch diese Feier sowohl dem wahren Gotte für ihre Siege Dank zu sagen, als auch uns durch Erneuerung ihres Andenkens zu ermuntern, damit auch wir, ebendenselben Gott zu Hilfe rufend, nach den gleichen Kronen und Palmen streben. Alle religiösen Feierlichkeiten, welche an den Stätten der Martyrer begangen werden, sind also Auszeichnung der Gedächtnißstätten, nicht Anbetung oder Opfer, welche den Verstorbenen als Göttern dargebracht werden. Auch alle Diejenigen, welche ihre Speisen dorthin bringen, was zwar von den besseren Christen nicht geschieht und in den

---

1) Das heißt: Wenn auch einige Philosophen schon in früherer Zeit die Nichtigkeit des heidnischen Götzendienstes erkannten, so getrauten sie sich doch nicht, ihre Ansicht offen zu bekennen.

meisten Ländern nicht der Brauch ist: aber auch alle Diejenigen, welche Dieß thun, beten nur, wenn sie dieselben hingestellt haben, und nehmen sie hinweg, um sie zu verzehren oder um davon auch den Armen mitzutheilen, ohne etwas Anderes zu wollen, als daß ihnen dieselben durch die Verdienste der Martyrer im Namen des Herrn der Martyrer geheiligt werden. Daß Dieß aber keine den Martyrern dargebrachten Opfer sind, weiß, wer das eine Opfer der Christen kennt, welches ebenfalls dort dargebracht wird.

2) Wir verehren also unsere Martyrer weder mit göttlichen Ehren noch mit menschlichen Verbrechen, wie Jene ihre Götter verehren; noch bringen wir ihnen Opfer dar, noch drehen wir Schandthaten der Götter in heiligen Dienst derselben um. Denn welche und wie große Übelthaten von Isis, der Gemahlin des Osiris und ägyptischen Hauptgöttin, und von ihren Ahnen, welche laut den Berichten alle Könige waren, — als sie diesen ihren Ahnen opferte, entdeckte sie eine Gerstensaat und zeigte davon ihrem Gemahle, dem Könige, und dessen Rath Merkur Ähren, weßhalb sie manche auch für Ceres erklären, — nicht von Dichtern, sondern von den mystischen Büchern Jener dem Andenken überliefert wurden — wie es Alexander, dem es der Priester Leo verrieth, an seine Mutter Olympias schrieb —, das mögen Diejenigen lesen, welche wollen und können, und Diejenigen, die es gelesen, erwägen und sehen, welchen Menschen nach ihrem Tode, oder zufolge welcher ihrer Handlungen ihnen als Göttern ein heiliger Dienst gewidmet wurde. Ferne sei es, daß sie Diese, obwohl sie dieselben für Götter halten, unseren heiligen Martyrern, welche wir gleichwohl nicht für Götter halten, in irgend einem Punkte zu vergleichen wagen. Denn wir stellen unseren Martyrern nicht so [wie Jene ihren Göttern] Priester auf, noch bringen wir ihnen Opfer dar, weil es unpassend, ungehörig, unerlaubt wäre und Dieß nur für den einen Gott sich gebührt; noch ergötzen wir sie mit ihren Verbrechen oder mit schändlichen Spielen, worin Jene entweder wirkliche Schandthaten ihrer Götter feiern, falls sie solche, als

sie noch Menschen waren, begingen, oder, falls sie keine Menschen waren, nur den schädlichen Dämonen zur Lust erdichteten. Von dieser Art Dämonen würde Sokrates keinen Gott gehabt haben, wenn er einen Gott gehabt hätte: doch vielleicht haben ihm, welcher dieser Kunst, Götter zu machen, fremd und unkundig war, Jene einen solchen Gott aufgebürdet, welche in eben dieser Kunst sich auszeichnen wollten. Wozu nun noch Mehreres? Daß diese Geister nicht um des glückseligen Lebens nach dem Tode willen zu verehren seien, das bezweifelt Keiner, der auch nur halbwegs bei Verstand ist. Aber vielleicht werden sie behaupten, die Götter seien zwar alle gut, die Dämonen aber theils böse, theils gut, und werden sagen, als Diejenigen, durch welche wir zum ewig glückseligen Leben gelangen, müsse man Jene verehren, die sie für gut halten. Wie es sich damit verhält, wollen wir nun im folgenden Buche sehen.

Neuntes Buch.

Neuntes Buch.

Inhalt.

Es nützt Nichts, gute und böse Dämonen zu unterscheiden und zu sagen, die guten müßten verehrt werden, um nach dem Tode zum ewig glückseligen Leben zu gelangen. Denn aus den Aussprüchen der Platoniker Apulejus und Plotinus erhellt, daß die Dämonen alle ohne Unterschied den Leidenschaften unterworfene und unglückselige Wesen sind, die weder nach ihrer moralischen Beschaffenheit noch nach ihrer ganzen Stellung und Natur als Mittler zwischen Gott und den Menschen dienen können (Kap. 1—14).

Der eine wahre Mittler zwischen Gott und den Menschen ist nur der Gottmensch Jesus Christus (Kap. 15—18).

Wollen die Platoniker unter den guten Dämonen unsterbliche und glückselige Wesen, wie die heiligen Engel sind, verstehen, so darf denselben nie und nimmer der Name Dämonen, welcher nach allgemeinem Sprachgebrauche nur im schlimmen Sinne genommen wird, gegeben werden. Unterschied zwischen dem Wissen der Dämonen und jenem der heiligen Engel. Auch diese sind keine wahren Mittler zwischen Gott und den Menschen, um letztere zur ewigen Glückseligkeit zu führen. Sie wollen selber am allerwenigsten durch Opfer und mit dem Dienste, welcher dem allein wahren Gotte gebührt, verehrt werden (Kap. 19—23).

1. Resultat der bisherigen Erörterung.

Einige meinten, es gebe sowohl gute als auch böse Götter; Andere aber, die Besseres von den Göttern dachten, erwiesen ihnen so viel Ehrfurcht und Achtung, daß sie nicht zu glauben wagten, irgend Einer der Götter sei böse. Jene aber, welche sagten, einige Götter seien gut, einige böse, bezeichneten auch die Dämonen mit dem Namen Götter, indessen auch die Götter, jedoch seltener, mit dem Namen Dämonen, so daß sie gestehen, Jupiter selber, den sie zum Könige und Fürsten der übrigen [Götter] machen, sei von Homer Dämon genannt worden. Diejenigen aber, welche behaupten, alle Götter seien nur gut und weit vorzüglicher als jene Menschen, welche gut genannt werden, nahmen mit Recht an den Handlungen der Dämonen, welche sie nicht läugnen können, Anstoß und werden, da sie glauben, daß solche nimmermehr von Göttern, die sie alle für gut erklären, begangen werden können, gezwungen, einen Unterschied zwischen den Göttern und Dämonen zu machen, so daß sie glauben, Alles, was immer ihnen mit Recht an den bösen Werken oder Affekten, wodurch die verborgenen Geister ihre Macht offenbaren, mißfällt, eigne den Dämonen, nicht den Göttern. Weil sie aber, als ob kein Gott mit dem Menschen verkehre, eben diese Dämonen zwischen den Menschen und Göttern so in die Mitte gestellt wähnen, daß sie von Seite Jener die Wünsche überbringen, von Seite Dieser die Gewähr übermitteln; und Dieß die Ansicht der Platoniker ist, der vorzüglichsten und angesehensten unter den Philosophen, mit welchen wir als mit den hervorragenderen die Frage, ob die Verehrung mehrerer Götter dienlich sei, um zu einem glückseligen Leben nach dem Tode zu gelangen, erörtern wollten: so haben wir im vorigen Buche untersucht, ob die Dämonen, die an Solchem, was gute und verständige Menschen mit Unwillen von sich weisen und verdammen, nämlich an gotteslästerlichen, schmachvollen, lasterhaften, nicht über irgend einen Menschen, sondern über die Götter selber ersonnenen Dich-

tungen der Poeten und an dem verruchten und sträflichen Unwesen der magischen Künste sich erfreuen, ob diese gleichsam als [den Göttern] näher Stehende und näher Befreundete die guten Menschen mit den guten Göttern in Verbindung setzen können. Dabei stellte sich heraus, daß sie Dieß in keiner Weise vermögen.

2. Gegenstand der nunmehrigen Erörterung.

Demnach wird dieses Buch, wie wir am Schlusse des vorigen versprochen, die Frage zu behandeln haben über den Unterschied (wenn man einen solchen annehmen will) nicht der Götter unter einander, welche sie [die Platoniker] alle für gut erklären, noch über den Unterschied zwischen den Göttern und Dämonen, von welchen sie Jene himmelweit von den Menschen getrennt sein lassen, während sie Diese zwischen die Götter und Menschen stellen, sondern über den Unterschied der Dämonen selber, ein Punkt, der für den gegenwärtigen Stand der Untersuchung von Wichtigkeit ist.[1]) Denn von den Meisten wird behauptet, die einen Dämonen seien gut, die anderen böse. Mag nun Dieses die Ansicht auch der Platoniker oder nur Irgendwelcher sein, es darf keinenfalls die Erörterung darüber verabsäumt werden, damit nicht Jemand glaube, den guten Dämonen folgen zu sollen, und so, während er durch sie als Mittelspersonen den Göttern, die er alle für gut hält, um nach dem Tode mit ihnen sein zu können, sich zu befreunden sucht und strebt, durch den Trug der bösen Geister bestrickt und getäuscht weit von dem wahren Gotte abirre, mit dem allein und in dem allein und durch den allein die menschliche, das heißt die mit Vernunft und Erkenntniß begabte Seele glückselig ist.

1) Nach And. Kap. 2.

3. Apulejus redet nicht von Tugenden, nur von Leidenschaften der Dämonen.

Welches ist also der Unterschied zwischen den guten und bösen Dämonen? Wo der Platoniker Apulejus von ihnen im Allgemeinen spricht und so Vieles von ihren Luftleibern sagt, schweigt er von den Tugenden der Seele, womit sie geschmückt sein müßten, wenn sie gut wären. Er schweigt also über die Ursache der Glückseligkeit; das Merkmal der Unglückseligkeit aber vermag er nicht zu verschweigen, indem er bekennt, daß ihr Geist, um dessen willen er sie vernünftig nennt, keineswegs als mit Tugend erfüllt und gekräftigt den unvernünftigen Leidenschaften der Seele nicht nachgebe, sondern selber auch, wie es die Art thörichter Herzen ist, von stürmischen Aufregungen hin und her getrieben werde. Seine Worte hierüber lauten: „Der Zahl dieser Dämonen gehören die Götter an, welche, wie es die Dichter, ohne sich dabei von der Wahrheit zu entfernen, zu beschreiben pflegen, einige Menschen hassen und lieben, diesen Gedeihen geben und sie erheben, jenen dagegen widerstehen und sie bedrängen. Daher erbarmten sie sich, würden von Unwillen, Angst und Freude erfüllt, wären allen Regungen der menschlichen Seele unterworfen und würden mit ähnlicher Bewegung des Herzens und Unruhe des Geistes durch alle Fluthen der Gedanken hin und her getrieben. All diese Aufregungen und Stürme sind weit von der Ruhe der himmlischen Götter verbannt." Lassen diese Worte irgend einen Zweifel übrig, daß nach ihm nicht irgend welche niedrigere Theile der Seele, sondern der Geist der Dämonen selber, durch den sie vernünftige Wesen sind, gleichwie ein aufgeregtes Meer vom Sturme der Leidenschaften aufgewühlt wird? Demnach sind sie nicht einmal weisen Menschen zu vergleichen, welche derlei Aufregungen der Seele, wovon die menschliche Schwäche nicht frei ist, auch wo sie denselben zufolge der Beschaffenheit dieses Lebens ausgesetzt sind, gelassenen Geistes widerstehen, ohne sich von ihnen hinreissen zu lassen, Etwas zu billigen oder zu thun, was von der

Bahn der Weisheit und dem Gesetze der Gerechtigkeit abweicht, sondern thörichten und ungerechten Sterblichen, nicht dem Leibe sondern der moralischen Beschaffenheit nach ähnlich (um nicht zu sagen schlechter als diese, darum weil älter und zur gebührenden Strafe unheilbar,) treiben sie, wie Jener sich ausdrückte, auf dem unruhigen Meere des Geistes selber hin und her und bestehen nach keiner Seite der Seele hin in Wahrheit und Tugend, durch welche den stürmischen und schlechten Leidenschaften Widerstand geleistet wird.

4. Ansichten der Stoiker und Peripatetiker über die Gemüthserregungen.

1) Zweifach sind die Ansichten der Philosophen über diese Regungen der Seele, welche die Griechen πάθη, die Unsrigen aber theils wie Cicero Verwirrungen [perturbationes], theils Affektionen oder Affekte, theils aber wie Jener [Apulejus] dem griechischen Ausdruck entsprechender Leidenschaften [passiones] nennen. Von diesen Verwirrungen also sagen einige Philosophen, daß davon auch der Weise befallen werde, doch würden sie von ihm beherrscht und der Vernunft unterworfen, so daß ihnen die Herrschaft des Geistes gewissermaßen Gesetze auferlegt, wodurch sie auf das nothwendige Maß zurückgeführt werden. Die also denken, das sind die Platoniker oder Aristoteliker, da Aristoteles, welcher die peripatetische Schule gründete, ein Schüler Plato's war. Anderen aber, wie den Stoikern, gefällt es nicht, daß der Weise von irgend welchen derartigen Leidenschaften befallen werde. Diese, die Stoiker nämlich, überweist jedoch Cicero in den Büchern „über das höchste Gut und das größte Übel", daß sie mehr um Worte als um die Sache gegen die Platoniker oder Peripatetiker streiten: insofern nämlich die Stoiker, was den Leib und das Äußerliche betrifft, nicht von Gütern, sondern nur von Annehmlichkeiten reden wollen, weil sie behaupten, es gebe kein Gut außer der Tugend des Menschen, als der Kunst, gut zu leben,

welche nur der Seele innewohnt. Jene aber nennen diese Annehmlichkeiten schlechtweg und nach dem gemeinen Sprachgebrauche Güter, jedoch im Vergleich zu der Tugend, durch welche ein rechtschaffenes Leben geführt wird, geringe und unbedeutende. Daraus geht hervor, daß diese Dinge, wie sie nun immer genannt werden, ob Güter oder Annehmlichkeiten, doch von Beiden um den gleichen Werth abgeschätzt werden, und daß die Stoiker bei dieser Frage nur in der Neuheit der Worte sich gefallen. Es scheint mir nun, daß dieselben auch hier, wo es sich frägt, ob die Seele des Weisen von Leidenschaften befallen wird, oder ob er diesen gänzlich fremd ist, mehr über die Worte als über die Sache streiten. Denn ich glaube, daß auch sie, was das Wesen der Sache, nicht den Schall der Worte betrifft, darüber nichts Anderes denken als die Platoniker und Peripatetiker.

2) Denn um Anderes, womit ich Dieß zeigen könnte, zu übergehen, will ich, um nicht weitläufig zu werden, nur Eines, was die Sache ganz einleuchtend macht, anführen. In den Büchern, welche den Titel „Attische Nächte" führen, schreibt Agellius, ein Mann von feinster Beredsamkeit, vielem Wissen und gewandter Darstellung, er habe einmal mit einem berühmten stoischen Philosophen eine Seereise gemacht. Dieser Philosoph wurde, wie Agellius breiter und ausführlicher erzählt, während ich es nur kurz berühren will, als jenes Fahrzeug bei entsetzlichem Himmel und Meere auf's Gefährlichste umhergeschleudert ward, vor Schrecken bleich. Dieß wurde von den Anwesenden bemerkt, welche, obwohl in der Nähe des Todes, mit größter Neugierde darauf Acht gaben, ob der Philosoph nicht außer Fassung käme. Nachdem sodann der Sturm vorüber war, sucht, sobald die Sicherheit Gelegenheit gab, des Gespräches oder auch Geschwätzes zu pflegen, Einer von denen, welche jenes Schiff trug, ein reicher asiatischer Lüstling, mit dem Philosophen anzuknüpfen, indem er ihn verspottet, daß er sich gefürchtet habe und blaß geworden sei, während er selber bei dem Untergange, der drohte, unerschrocken geblieben.

Jener aber erwiderte, was der Sokratiker Aristippus, da er in ähnlicher Lage dieselben Worte von einem ähnlichen Menschen zu hören bekam, zur Antwort gab, daß nämlich der Fragende mit Recht um der Seele eines so nichtsnützigen Windbeutels willen nicht in Sorgen gewesen, daß aber er selber für die Seele eines Aristippus habe fürchten müssen. Nachdem jener Reiche durch diese Antwort abgefertigt war, fragte Agellius später den Philosophen, nicht in der Absicht, ihn zu ärgern, sondern von ihm zu lernen, was denn die Ursache jener seiner Angst gewesen sei. Dieser zog, um einen Mann zu belehren, der vom Wissenseifer heftig entbrannt war, aus seinem Bündelchen sogleich ein Buch des Stoikers Epiktet hervor, der in seinen Anschauungen übereinstimmt mit den Lehrsätzen des Zeno und Chrysippus, welche, wie wir wissen, die Fürsten der Stoiker waren. In diesem Buche, sagt Agellius, habe er gelesen, daß die Gebilde der Seele, welche sie Phantasieen nennen, und in Betreff deren es nicht in unserer Gewalt liegt, ob und wann sie in der Seele entstehen, da sie von schrecklichen und furchtbaren Dingen kommen, nothwendig auch die Seele des Weisen erschüttern, so daß er ein Weilchen entweder vor Furcht bebt oder von Traurigkeit niedergeschlagen wird, indem diese Affekte der Thätigkeit des Geistes und der Vernunft zuvorkommen: doch fasse sie deßhalb der Geist weder als Übel auf, noch würden sie gebilligt und ihnen beigestimmt. Denn Das wollen sie, daß in unserer Gewalt liege, und meinen, der Unterschied zwischen der Seele eines Weisen und Thoren liege darin, daß die Seele des Thoren eben diesen Eindrücken nachgibt und die Beistimmung des Geistes leiht; die des Weisen aber behält, wenn sie dieselben auch vermöge der Nothwendigkeit erleidet, doch unerschütterten Sinnes das wahre und feste Urtheil hinsichtlich dessen bei, was sie vernünftiger Weise verlangen oder fliehen soll. Dieses, wovon Agellius berichtet, er habe Epiktet's Buch entnommen, daß derselbe im Anschlusse an die Lehrsätze der Stoiker so gesagt und gedacht, habe ich, wie ich's vermochte, zwar nicht

so gefällig wie Agellius, sicherlich aber kürzer und, wie ich glaube, verständlicher dargelegt.

3) Wenn Dem also sich verhält, so ist kein oder fast kein Unterschied zwischen der Ansicht der Stoiker von den Leidenschaften und Verwirrungen des Gemüthes und jener der anderen Philosophen: denn Beide lassen den Geist und die Vernunft des Weisen von der Herrschaft derselben frei sein. Und vielleicht sagen die Stoiker deßhalb, daß der Weise von denselben nicht befallen werde, weil sie [die Leidenschaften] seine Weisheit, wodurch er ja ein Weiser ist, keinenfalls durch irgend einen Irrthum umnebeln oder mit einer Makel beflecken. Sie befallen aber, ohne daß die Ruhe der Weisheit getrübt würde, das Gemüth des Weisen aus Ursache jener Dinge, welche sie [die Stoiker] Annehmlichkeiten oder Unannehmlichkeiten heissen, wenn sie auch dieselben nicht Güter oder Übel nennen wollen. Denn gewiß, wenn jener Philosoph die Dinge, welche er durch den Schiffbruch zu verlieren meinte, als da ist dieses Leben und die Erhaltung des Leibes, für Nichts geachtet hätte, so hätte er sich vor jener Gefahr nicht so sehr gefürchtet, daß auch seine Bläſſe davon Zeugniß gab. Gleichwohl aber konnte er diese Aufregung erdulden und doch im Geiste die Ansicht festhalten, dieses Leben und die Erhaltung des Leibes, mit deren Verlust ihn die Heftigkeit des Sturmes bedrohte, seien keine solchen Güter, welche Jene, denen sie innewohnen, gut machen, wie Dieß die Gerechtigkeit thut. Wenn sie aber sagen, diese Dinge seien nicht Güter zu nennen, sondern Annehmlichkeiten, so ist Dieß mehr ein Wortstreit, als daß es den Kern der Sache berührt. Denn was liegt daran, ob sie füglicher Güter oder Annehmlichkeiten genannt werden, wenn ja doch der Stoiker nicht weniger als der Peripatetiker sie zu verlieren fürchtet und sich ängstigt, indem er ihnen denselben Werth beimißt, wenn er sie auch nicht mit demselben Worte bezeichnet? Sagen ja Beide, wenn diese Güter oder Annehmlichkeiten in Gefahr geriethen und sie dadurch zu einer Schandthat oder einem Verbrechen gedrängt würden, weil sie selbe auf andere Weise

nicht bewahren könnten, so wollten sie lieber Das verlieren, was zum Heile und zur Wohlfahrt des Leibes dient, als Solches begehen, wodurch die Gerechtigkeit verletzt wird. So läßt der Geist, in welchem dieses Urtheil feststeht, keine Verwirrungen, auch wenn davon die niedrigeren Theile der Seele getroffen werden, im Widerspruch gegen die Vernunft die Oberhand in sich gewinnen, sondern er beherrscht sie und zeigt die Macht der Tugend, indem er ihnen nicht beistimmt, sondern vielmehr Widerstand leistet. Als einen Solchen beschreibt auch Virgil den Äneas, wo er sagt:[1])

„Nicht wird wankend der Geist, vergeblich rollen die Thränen."

5. Die christliche Anschauung über die Gemüthsaffekte.

Es ist gegenwärtig nicht nöthig, ausführlich und eingehend zu zeigen, was die göttliche Schrift, in welcher die christliche Lehre enthalten ist, von diesen Gemüthserregungen lehrt. Sie unterwirft nämlich den Geist selber Gott, daß er ihn leite und unterstütze, und die Leidenschaften dem Geiste, damit er sie also mässige und zügle, daß sie zum Besten der Gerechtigkeit ausschlagen. Sonach frägt es sich bei uns nicht so sehr, ob ein gottseliges Gemüth zürnt, sondern warum es zürnt; nicht, ob es traurig ist, sondern weßhalb es traurig ist; nicht, ob es fürchtet, sondern was es fürchtet. Denn dem Sünder zürnen, damit er sich bessere; mit dem Bedrängten trauern [und ihm wünschen], daß er [von seiner Bedrängniß] erlöst werde; für Denjenigen, welcher in Gefahr ist, fürchten, er möchte zu Grunde gehen: ich weiß nicht, ob Dieß Jemand mit gesundem Urtheile tadelt. Denn die Stoiker pflegen auch das Erbarmen zu tadeln. Wie viel edler aber wäre es gewesen, wenn sich jener Stoiker von Erbarmen mit einem in Noth befindlichen

---

1) Aeneid. IV. v. 449.

Menschen hätte erregen lassen statt von der Furcht vor Schiffbruch? Weit besser und menschlicher und frommem Gefühle angemessener spricht sich Cicero zum Lobe Cäsar's aus, wo er sagt:[1] „Keine von deinen Tugenden ist bewunderungswürdiger und lieblicher als das Erbarmen.“ Was ist aber das Erbarmen, als ein gewisses Mitleiden in unserem Herzen mit fremdem Elende, wodurch wir, wenn wir es vermögen, zu helfen angetrieben werden? Diese Regung dient aber der Vernunft, wenn das Erbarmen so erwiesen wird, daß die Gerechtigkeit bewahrt wird, sei es, indem man einem Dürftigen schenkt, oder indem man einem Reumüthigen verzeiht. Dieß Erbarmen nahm der ausgezeichnete Redner Cicero keinen Anstand eine Tugend zu nennen, während sich die Stoiker nicht schämen, es unter die Fehler zu zählen, sie, welche doch, wie das Buch des so berühmten Stoikers Epiktet im Anschlusse an die Lehrsätze des Zenon und Chrysippus, der Stifter dieser Schule, zeigt, derlei Bewegungen auch im Gemüthe des Weisen, von dem sie wollen, daß er von allen Fehlern frei sei, Eingang finden lassen. Daraus folgt, daß sie diese Affekte nicht für Fehler halten, wenn sie dem Weisen derart zustoßen, daß sie Nichts wider die Tugend des Geistes und die Vernunft vermögen, und daß die Ansicht der Peripatetiker oder auch Platoniker und der Stoiker eine und dieselbe ist. Aber die Sucht, sich um Worte zu streiten, plagt, wie Tullius sagt,[2] die Griechlein schon lange, indem sie mehr nach dem Streite als nach der Wahrheit verlangen. Doch kann mit Recht noch gefragt werden, ob es zur Schwäche des gegenwärtigen Lebens gehört, auch bei den mancherlei guten Handlungen derlei Affekte zu erdulden, ob dagegen die heiligen Engel ohne Zorn Diejenigen strafen, welche sie durch das ewige Gesetz Gottes zu strafen erhalten, und ob sie den Elenden, ohne ihr Elend mitzufühlen, helfen und denjenigen in Gefahr Befindlichen, welche von ihnen geliebt werden, ohne Furcht

1) Orat. pro Q. Ligario. — 2) In I. de Oratore.

beispringen, indem nur die Namen dieser Gemüthsbewegungen nach dem gewöhnlichen menschlichen Sprachgebrauche auf sie wegen einer gewissen Ähnlichkeit des Handelns, nicht wegen der Schwäche der seelischen Verfassung angewendet werden, so wie Gott selber nach den Schriften zürnt, ohne doch von irgend einer Leidenschaft verwirrt zu werden. Denn dieses Wort [Zorn] dient [wenn von Gott gebraucht] nur, um den Effekt der Strafe, nicht um ihren stürmischen Affekt zu bezeichnen.

6. Nicht irgend welche niedrigeren Seelenkräfte, sondern der Geist der Dämonen selber ist nach Apulejus den Leidenschaften unterworfen.

Indem wir aber diese Frage in Betreff der heiligen Engel einstweilen verschieben, wollen wir sehen, wie nach den Platonikern die zwischen den Göttern und Menschen in die Mitte gestellten Dämonen von den Wogen der Leidenschaften hin und her getrieben werden. Denn wären sie solchen Erregungen in der Art zugänglich, daß ihr Geist davon frei bliebe und darüber herrschte, so würde Apulejus nicht sagen, daß sie mit ähnlicher Bewegung des Herzens und Unruhe des Geistes durch alle Fluthen der Gedanken hin und her getrieben werden. Ihr Geist selber also, das heißt der höhere Theil der Seele, durch welchen sie vernünftig sind, und in welchem Tugend und Weisheit, wenn sie irgend solche hätten, über die stürmischen, der Lenkung und Mäßigung bedürftigen Leidenschaften der niedrigeren Theile der Seele herrschen würden: ihr Geist selber, sage ich, wird, wie dieser Platoniker bekennt, durch den Sturm der Leidenschaften hin und her getrieben. Es ist also der Geist der Dämonen den Leidenschaften der Wollust, der Furcht, des Zornes und den übrigen dieser Art unterworfen. Welcher Theil ist deßhalb in ihnen frei und der Weisheit theilhaftig, durch welche sie den Göttern gefallen und den Menschen helfen mögen, durch gute Sitten ihnen ähnlich zu sein, wenn

ihr Geist von lasterhaften Leidenschaften unterjocht und beherrscht alle Einsicht, die er von Natur aus hat, um so eifriger zu Lug und Trug mißbraucht, je mehr sich seiner die Begierde zu schaden bemächtigt hat?

7. Was die Dichter von den Götterkämpfen rc. rc. erzählen, gilt nach Apulejus von den Dämonen.

Sagt aber Jemand, jene Götter, von welchen die Dichter, ohne sich weit von der Wahrheit zu entfernen, berichten, daß sie einige Menschen lieben, andere hassen, gehörten zu der Zahl nicht aller, sondern der bösen Dämonen, und nur von diesen habe Apulejus behauptet, daß sie von der Unruhe des Geistes durch alle Fluthen der Gedanken hin und her getrieben werden: wie können wir Dieß also verstehen, da er, als er Dieß sagte, nicht von einigen Dämonen, nämlich den bösen, sondern von allen berichtete, daß sie wegen ihrer Luftkörper mitten zwischen die Götter und Menschen gestellt seien? Denn Das, sagt er, erfinden die Dichter, daß sie aus der Zahl solcher Dämonen Götter machen, ihnen Götternamen beilegen und von ihnen nach Belieben mit der einer Dichtung zustehenden unbeschränkten Willkür den Menschen Freunde und Feinde zutheilen, während die Götter diesen Sitten der Dämonen sowohl durch ihren Sitz im Himmel als durch die Fülle ihrer Glückseligkeit fremd sein sollen. Das also ist Erfindung der Dichter, daß sie Götter nennen, die keine Götter sind, und dieselben unter dem Namen von Göttern wegen der Menschen, welche sie je nach ihrer Parteinahme lieben oder hassen, mit einander kämpfen lassen. Diese Erfindung, sagt er, sei aber nicht weit von der Wahrheit entfernt, weil Diejenigen, welche als Götter bezeichnet werden, obgleich sie keine Götter sind, doch als die Dämonen geschildert werden, welche sie sind. Dahin gehöre, sagt er, jene Minerva des Homer, welche den vermittelnden Bemühungen der Griechen beisteht, den Achilles zu besänftigen. Daß Dieß Minerva ge-

wesen sei, ist also nach ihm eine poetische Erdichtung, weil er die Minerva für eine Göttin hält und sie unter die Götter, von denen er glaubt, daß sie alle gut und glückselig seien, in die hohe ätherische Behausung fern vom Treiben der Sterblichen versetzt. Daß aber irgend ein Dämon den Griechen günstig und den Trojanern feindselig war, sowie daß den Trojanern gegen die Griechen ein anderer beistand, den derselbe Dichter unter dem Namen der Venus oder des Mars erwähnt, welchen Göttern dieser [Apulejus] solches Treiben abspricht und sie in die himmlischen Wohnungen versetzt; und daß diese Dämonen für Diejenigen, welche sie liebten, gegen Jene, welche sie haßten, mit einander kämpften, Das, bekennt er, hätten die Dichter besungen, ohne sich weit von der Wahrheit zu entfernen. Von diesen [Dämonen] nämlich, welche, wie Apulejus bezeugt, mit einer der menschlichen ähnlichen Erregung des Herzens und Unruhe des Geistes durch alle Fluthen der Gedanken hin und her treiben, sagten die Dichter Solches, daß sie nämlich Liebe und Haß für die Einen gegen die Anderen, nicht nach Gerechtigkeit, sondern wie das ihnen ähnliche Volk bei den Thierfechtern und Wagenlenkern [im Cirkus] je nach ihrer Parteinahme bethätigen können. Denn Das scheint dieser Platoniker [Apulejus] gewollt zu haben, man solle, wenn Solches von den Dichtern gesungen wird, nicht glauben, daß es von den Göttern selber gethan werde, da es nur von den in der Mitte befindlichen Dämonen geschähe, welchen von den Dichtern die Götternamen nur fälschlich gegeben werden.

8. Die von Apulejus gegebene Definition der Dämonen läßt nicht ersehen, daß es auch gute Dämonen gebe.

Wie, ist jene Definition der Dämonen selber, worin er ihren Begriff bestimmend sicherlich alle umfaßte, nur so gering anzuschlagen? Da sagt er, die Dämonen seien der Art nach lebende Wesen, der Seele nach den Affekten un-

terworfen, dem Geiste nach vernünftig, dem Leibe nach luftartig, der Zeit nach ewig. Unter diesen erwähnten fünf Eigenschaften nennt er durchaus Nichts, was die Dämonen auch nur mit guten Menschen derart gemeinsam hätten, daß es nicht auch den bösen [Dämonen] eigen wäre. Denn wo er in einer längeren Schilderung von den Menschen selber redet, indem er gehörigen Ortes von ihnen als den untersten und auf Erden lebenden Vernunftwesen spricht, nachdem er vorher von den himmlischen Göttern gesprochen, um nach Erwähnung der beiden äußersten zu oberst und zu unterst befindlichen Theilen an dritter Stelle von den in der Mitte befindlichen Dämonen zu handeln, da sagt er: „Die Menschen also, welche mit Vernunft begabt, der Sprache mächtig sind, eine unsterbliche Seele, sterbliche Glieder, leichten und ängstlichen Sinn, einen schwerfälligen und gebrechlichen Leib, ungleiche Sitten, gleiche Irrthümer haben, voll hartnäckiger Vermessenheit, voll zäher Hoffnung sind, sie, deren Mühen erfolglos, deren Glück hinfällig, welche einzeln sterblich, insgesammt jedoch der ganzen Art nach ewig, durch die Folge der Geschlechter dagegen wandelbar sind, deren Zeit eilends dahinfliegt, die spät erst zur Weisheit gelangen, die schnell der Tod ereilt, deren Leben voll Klagen ist, — sie bewohnen die Erde." Hat er etwa, wo er hier so Vieles anführt, was die meisten Menschen angeht, Das verschwiegen, wovon er wußte, daß es Sache nur Weniger sei, nämlich daß sie erst spät zur Weisheit gelangen? Hätte er Dieß übergangen, so hätte er trotz dieser genauen und sorgfältigen Schilderung die Menschheit keineswegs richtig charakterisirt. Wo er dagegen die Vorzüge der Götter hervorhebt, sagt er, daß sie sich eben durch Glückseligkeit auszeichnen, zu welcher die Menschen durch Weisheit gelangen wollen. Hätte er demnach gewollt, daß man sich einige Dämonen als gut denke, so hätte er auch bei ihrer Schilderung Etwas angeführt, wonach man hätte glauben können, daß sie mit den Göttern irgend einen Theil der Glückseligkeit oder mit den Menschen irgend welche Weisheit gemein haben. Nun aber erwähnt er keinen

Vorzug, wodurch die guten unter ihnen von den bösen sich unterscheiden. Obwohl er sich hütete, ihre Bosheit offen darzulegen, nicht so fast, um nicht bei ihnen selber, als um nicht bei ihren Verehrern, zu welchen er redete, anzustoßen: so gab er doch den Verständigen zu erkennen, was sie von ihnen denken sollten, insoferne er die Götter, die er alle für gut und glückselig gehalten wissen will, den Leidenschaften und dem, wie er selber sagt, Spuck der Dämonen gänzlich fremd sein läßt und sie mit ihnen bloß durch die Ewigkeit des Leibes in Verbindung bringt, wobei er aber auf's Unverhohlenste gesteht, daß die Dämonen der geistigen Beschaffenheit nach nicht den Göttern, sondern den Menschen ähnlich sind, und zwar nicht durch das Gut der Weisheit, dessen auch die Menschen theilhaftig sein können, sondern durch die Verwirrung der Leidenschaften, welche die Thörichten und Bösen tyrannisiren, von den Weisen und Guten aber so beherrscht werden, daß sie ihrer lieber ganz enthoben sein als sie besiegen möchten. Denn hätte er zu verstehen geben wollen, daß die Dämonen Ewigkeit nicht des Leibes, sondern der Seele mit den Göttern gemein haben, so hätte er sicherlich davon die Menschen nicht ausgeschlossen, weil er als Platoniker ohne Zweifel glaubt, daß auch die Menschen eine unsterbliche Seele haben. Deßhalb sagte er, als er diese Art Wesen beschrieb, die Menschen hätten eine unsterbliche Seele, sterbliche Glieder. Wenn darum die Menschen die Ewigkeit mit den Göttern deßhalb nicht gemein haben, weil sie dem Leibe nach sterblich sind: so haben sie also die Dämonen deßhalb [mit den Göttern gemein], weil sie dem Leibe nach unsterblich sind.

9. Indem die Dämonen den niedrigeren Leib mit den Göttern, die höhere Seele mit den Menschen gemein haben, ist ihre Mittelstellung zwischen diesen beiden gleichsam eine verkehrte.

Was sind Dieß also für Mittler zwischen den Menschen

und Göttern, durch welche sich die Menschen um die Freundschaft der Götter bewerben sollen, sie, welche Das, was bei einem beseelten Wesen das Bessere ist, nämlich die Seele, mit den Menschen minder gut haben; Das aber, was bei einem beseelten Wesen das minder Gute ist, nämlich den Leib, mit den Göttern besser haben? Denn da ein beseeltes Wesen aus Seele und Leib besteht, von welchen beiden die Seele unzweifelhaft besser ist als der Leib und selbst, wenn sie fehlerhaft und schwach ist, gewiß noch besser ist als sogar der gesündeste und stärkste Leib; denn ihre vorzüglichere Natur hat trotz des Makels der Fehler vor dem Leibe den Vorzug, wie auch schmutziges Gold für werthvoller als selbst das reinste Silber oder Blei erachtet wird: so haben diese Mittler zwischen den Göttern und Menschen, durch welche Menschliches mit Göttlichem verbunden wird, mit den Göttern den ewigen Leib, mit den Menschen aber die fehlerhafte Seele gemein, als ob die Religion, durch welche die Menschen mittels der Dämonen mit den Göttern vereinigt werden sollen, im Leibe sich befinde, nicht in der Seele. Welche Nichtswürdigkeit oder Strafe hat denn diese falschen und trügerischen Mittler gleichsam mit dem Kopfe nach unten in die Schwebe gestellt, so daß sie den unteren Theil eines lebenden Wesens, nämlich den Körper, mit den oberen Göttern, den oberen aber, nämlich die Seele, mit den unteren Menschen gemein haben und mit den himmlischen Göttern in dem dienenden Theile verbunden, mit den irdischen Menschen aber in dem herrschenden Theile unglückselig sind? Denn der Leib ist der dienende Theil, wie auch Sallust sagt:[1]) „Die Seele haben wir mehr zum Befehlen, den Leib zum Dienen." Er fügte aber noch bei: „Das Eine haben wir mit den Göttern, das Andere mit den Thieren gemein": er spricht nämlich von den Menschen, welche wie die Thiere einen sterblichen Leib haben. Diese [Dämonen] aber, welche uns die Philosophen zu Mittlern zwischen

---

1) Sallust. in Catilin.

uns und den Göttern gaben, können zwar von ihrer Seele und ihrem Leibe sagen: Das Eine haben wir mit den Göttern, das Andere mit den Menschen gemein: doch sind sie, wie gesagt, gleichsam verkehrt in die Mitte gestellt, indem sie den dienstbaren Leib mit den glückseligen Göttern, die herrschende Seele mit den unglückseligen Menschen gemeinsam haben und so mit dem unteren Theile nach oben, mit dem oberen nach unten gerichtet sind. Würde darum auch Jemand meinen, sie hätten die Ewigkeit mit den Göttern deßhalb gemein, weil ihre Seelen nicht wie die der irdischen Wesen durch den Tod vom Leibe losgelöst werden: so darf man auch so nicht ihren Leib als ewiges Vehikel Verherrlichter ansehen, sondern muß ihn als ewige Fessel Verdammter betrachten.

10. Nach Plotin's Ansicht von dem Leibe als einer Fessel der Seele müßten die Dämonen unglückseliger sein als die Menschen.

Plotinus wenigstens, der zu einer unserem Gedenken nicht allzu fernen Zeit lebte,[1]) und von dem man rühmt, daß er den Plato besser als die Anderen verstanden habe, sagt, wo er von der menschlichen Seele spricht: „Der barmherzige Vater schuf ihr sterbliche Fesseln." Also glaubte er, gerade der Umstand, daß die Menschen dem Leibe nach sterblich sind, sei ein Erweis der Barmherzigkeit Gottes des Vaters, damit sie nicht immerdar von dem Elende dieses Lebens festgehalten würden. Dieser Barmherzigkeit wurde die Schlechtigkeit der Dämonen für unwürdig erachtet, indem sie bei dem Elende einer den Leidenschaften preisgegebenen Seele nicht wie die Menschen einen sterblichen, sondern ewigen Leib erhielten. Sie wären nämlich glücklicher als die Menschen, wenn sie mit diesen einen sterblichen Leib und mit den Göttern eine glückselige Seele hätten. Sie

1) Er lebte von 205—270.

wären aber den Menschen gleich, wenn sie bei einer dem Elende preisgegebenen Seele mit den Menschen wenigstens einen sterblichen Leib zu haben verdient hätten, falls sie anders so viel Gnade erlangten, um wenigstens im Tode von den Mühsalen auszuruhen. Nun aber sind sie durch ihre dem Elende preisgegebene Seele nicht bloß nicht glücklicher als die Menschen, sondern durch die immerwährende Fessel des Leibes sogar noch unglückseliger. Denn indem Apulejus ganz deutlich sagt, daß die Dämonen ewig seien, will er zu verstehen geben, daß sie nicht etwa irgendwie auf der Bahn der Gottseligkeit und Weisheit vorwärts schreitend aus Dämonen zu Göttern werden.

11. Von der Ansicht, daß die Seelen der Menschen nach dem Tode Dämonen werden.

Apulejus sagt zwar, auch Menschenseelen seien Dämonen, und es würden aus den Menschen Laren, wenn sie gut gelebt haben, wenn schlecht, dann Lemuren oder Larven: Manen-Götter aber würden sie genannt, wenn es ungewiß ist, ob sie gut oder schlecht gelebt. Wer sollte aber, wenn er auch nur ein wenig seine Aufmerksamkeit darauf richtet, nicht sehen, wie sehr bei dieser Ansicht allen heillosen Leidenschaften Thür und Thor geöffnet wird? Denn indem die Menschen wähnen, sie würden, seien sie auch noch so nichtswürdig gewesen, entweder Larven oder Manengötter, werden sie um so schlechter, je mehr sie zu schaden begierig sind, da sie wähnen, sogar durch gewisse Opfer als durch göttliche Ehrenbezeugungen nach ihrem Tode dazu eingeladen zu werden, daß sie schädigen. Denn die Larven, sagt er, seien schädigende Dämonen, die aus Menschen geworden. Doch ist Dieß eine andere Frage. Davon aber werden, wie er sagt, die Seligen im Griechischen εὐδαίμονες genannt, weil sie gute Geister, das heißt gute Dämonen, sind, womit er bestätigt, daß auch Menschenseelen Dämonen seien.

12. Vorzüge der Götter vor den Menschen nach den Platonikern.

Gegenwärtig aber handeln wir von jenen Dämonen, welche Apulejus nach der ihnen eigenthümlichen Natur als der Art nach beseelte, dem Geiste nach vernünftige, der Seele nach den Leidenschaften unterworfene, dem Leibe nach luftartige, der Dauer nach ewige Mittelwesen zwischen den Göttern und Menschen bezeichnet. Denn nachdem er vorher gesagt, die Götter weilen droben im Himmel, die Menschen aber zu unterst auf Erden, und beide seien durch ihre Wohnstätten und die verschiedene Würde ihrer Natur getrennt, schließt er also: „Ihr habt einstweilen zweierlei Wesen: die Götter und die Menschen; Jene unterscheiden sich von Diesen gar sehr durch die Höhe des Wohnortes, durch die ewige Dauer des Lebens, durch die Vollkommenheit der Natur und stehen mit diesen in keiner näheren Gemeinschaft, da ein so großer Zwischenraum die höchsten Wohnsitze [der Götter] von den niedrigsten [der Menschen] trennt, und dort ewiges und ununterbrochenes Leben, hier hinfälliges und vergängliches ist, und da jene Naturen zur Glückseligkeit erhöht, diese zum Elende erniedrigt sind." Hier finde ich von den beiden äußersten Theilen des Weltalls, nämlich den höchsten und niedrigsten, je drei entgegengesetzte Eigenschaften erwähnt. Denn die drei hochherrlichen Eigenschaften, welche er von den Göttern anführt, wiederholt er, jedoch mit anderen Worten, indem er ihnen drei andere Eigenschaften von Seiten der Menschen gegenüber stellt. Diese drei Eigenthümlichkeiten der Götter sind: Höhe des Wohnortes, ewige Lebensdauer, Vollkommenheit der Natur. Diese wiederholt er mit anderen Worten in der Art, daß er ihnen drei entgegengesetzte Eigenthümlichkeiten des menschlichen Looses gegenüber stellt: da ein so großer Zwischenraum, sagt er, die höchsten Wohnsitze von den untersten trennt: denn er hatte von der Höhe des Wohnortes gesprochen; und dort ewiges und ununterbrochenes Leben, hier hinfälliges und vergängliches ist: denn er hatte von ewiger Le-

bensdauer gesprochen; und jene Naturen zur Glückseligkeit erhöht, diese zum Elende erniedrigt sind: denn er hatte von Vollkommenheit der Natur gesprochen. Drei Eigenthümlichkeiten der Götter wurden also von ihm angeführt, nämlich hoher Wohnsitz, Ewigkeit, Glückseligkeit; und diesen gegenüber drei Eigenthümlichkeiten der Menschen, nämlich unterster Wohnsitz, Sterblichkeit, Elend.

13. Die Dämonen sind in Wahrheit gar nicht Mittelwesen zwischen Menschen und Göttern.

1) Wenn er bei diesen drei Eigenthümlichkeiten je der Götter und Menschen die Dämonen in die Mitte stellt, so besteht hinsichtlich des Ortes keine Streitfrage. Denn zwischen dem höchsten und niedrigsten wird ganz passend ein mittlerer Ort angenommen und behauptet. Es bleiben noch die beiden anderen Punkte übrig, denen aufmerksamere Sorgfalt zugewendet werden muß, um zu sehen, ob sie den Dämonen abgesprochen, oder ob sie ihnen in der Weise zugeschrieben werden, wie es ihre Mittelstellung zu fordern scheint. Abgesprochen können sie ihnen aber nicht werden. Da nämlich die Dämonen vernünftige Wesen sind, können wir nicht, wie wir sagen, daß der mittlere Ort weder der höchste noch der unterste sei, so auch mit Recht sagen, daß sie weder glückselig noch unglückselig seien, wie es die Bäume oder Thiere sind, welche des Gefühls oder der Vernunft entbehren. Als vernunftbegabte Wesen müssen sie also nothwendig entweder unglückselig oder glückselig sein. Ebenso können wir nicht mit Recht sagen, die Dämonen seien weder sterblich noch ewig. Denn Alles, was lebt, lebt entweder ewig oder endigt sein Leben durch den Tod. Nun aber sagt Apulejus, daß die Dämonen der Zeit nach ewig seien. Was bleibt also übrig, als daß diese Mittelwesen von den beiden den höchsten Wesen zukommenden Eigenschaften [der Ewigkeit und Glückseligkeit] die eine haben und von den beiden den untersten Wesen zukommenden Eigenschaften [der Sterblichkeit und Unglückseligkeit] die an-

dere? Denn wenn sie Beides [Sterblichkeit und Unglückseligkeit] mit den untersten Wesen oder Beides [Ewigkeit und Glückseligkeit] mit den höchsten gemein haben, dann sind sie nicht Mittelwesen, sondern schließen sich an den einen oder andern Theil an oder fallen mit ihm zusammen. Weil sie also, wie gezeigt worden, diese Eigenschaften nicht sämmtlich entbehren können, so kommen sie alsdann in die Mitte zu stehen, wenn sie von beiden Theilen je eine annehmen. Da sie nun mit den untersten Wesen [den Menschen] die Ewigkeit, weil sie hier sich nicht findet, nicht gemein haben können, so haben sie dieses Eine mit den höchsten Wesen [den Göttern] gemeinsam, und deßhalb bleibt, um ihre Mittelstellung zu ergänzen, nichts Anderes, was sie mit den untersten gemein haben können, als die Unglückseligkeit übrig.

2)[1] Es eignet also nach den Platonikern den Göttern in der Höhe glückselige Ewigkeit oder ewige Glückseligkeit, den Menschen drunten auf der Erde aber sterbliche Unglückseligkeit oder unglückselige Sterblichkeit, den Dämonen in der Mitte aber unglückselige Ewigkeit oder ewige Unglückseligkeit. Denn auch mit jenen fünf Merkmalen, welche Apulejus bei der Definition der Dämonen anführte, hat er nicht, wie er versprach, gezeigt, daß sie Mittelwesen seien. Denn drei Eigenschaften, sagte er, hätten sie mit uns gemein, daß sie nämlich der Art nach beseelte, dem Geiste nach vernünftige, der Seele nach den Leidenschaften unterworfene Wesen sind; eine hätten sie mit den Göttern gemein, daß sie der Zeit nach ewig sind; und eine sei ihnen eigenthümlich, daß sie dem Leibe nach luftartige Wesen sind. Wie stehen sie nun in der Mitte, wenn sie eine Eigenschaft mit den höchsten, drei mit den untersten Wesen gemein haben? Wer sollte nicht sehen, wie sehr sie mit Verlassung der Mittelstellung nach unten sich neigen und herabgedrückt werden? Aber freilich können sie auch dabei in

1) Nach And. Kap. 13.

der Art als Mittelwesen sich zeigen, daß sie eine ihnen allein eigenthümliche Eigenschaft haben, nämlich den luftartigen Leib, so wie auch jene höchsten und untersten Wesen je etwas Eigenthümliches haben, die Götter den ätherischen Leib und die Menschen den irdischen; daß aber zwei Eigenschaften Allen gemeinsam sind, nämlich daß sie der Art nach beseelte und dem Geiste nach vernünftige Wesen sind. Denn auch Apulejus sagt, wo er von den Göttern und Menschen spricht: „Ihr habt nun zweierlei beseelte Wesen." Auch pflegen die Götter dem Geiste nach von den Platonikern nicht anders denn als vernünftig bezeichnet zu werden. Es bleiben noch die zwei Dinge übrig, daß die Dämonen der Seele nach den Leidenschaften unterworfen und der Zeit nach ewig sind: die eine dieser Eigenschaften haben sie mit den untersten, die andere mit den höchsten Wesen gemeinsam, so daß ein Gleichgewichtsverhältniß hergestellt ist und die Mittelstellung weder nach oben verrückt noch nach unten herabgedrückt wird. Das ist aber eben die unglückselige Ewigkeit oder ewige Unglückseligkeit der Dämonen. Denn wer sagt, sie seien der Seele nach den Leidenschaften unterworfen, hätte sie auch unglückselig genannt, wenn er sich nicht für ihre Anbeter geschämt hätte. Weil nun die Welt, wie auch sie selber gestehen, durch die Vorsehung des höchsten Gottes, nicht durch blindes Ungefähr regiert wird, so würde dieser Dämonen Unglückseligkeit nie und nimmer eine ewige sein, wenn nicht ihre Schlechtigkeit groß wäre.

3) Wenn also die Seligen mit Recht Eudämonen [glückliche Dämonen] genannt werden, so sind die Dämonen, welche von diesen Platonikern zwischen die Menschen und Götter in die Mitte gestellt wurden, keine Eudämonen. Welches ist also der Platz der guten Dämonen, welche über die Menschen erhaben, aber unter den Göttern stehend, Jenen Beistand, Diesen Dienste leisten? Denn sind sie gut und ewig, so sind sie gewiß auch glückselig. Die ewige Glückseligkeit aber läßt sie nicht in der Mitte sein, weil sie dadurch gar sehr den Göttern nahe gebracht und gar sehr von den Menschen getrennt werden. Daher werden sich

Diese da umsonst bemühen, zu zeigen, wie die guten Dämonen, wenn sie unsterblich und glückselig sind, mit Recht als Mittelwesen zwischen die unsterblichen und glückseligen Götter und die sterblichen und unglückseligen Menschen gestellt werden. Denn wenn sie Beides, Glückseligkeit nämlich und Unsterblichkeit, mit den Göttern, Nichts davon aber mit den unglückseligen und sterblichen Menschen gemeinsam haben, wie sind sie da nicht vielmehr den Menschen fern und mit den Göttern verbunden als zwischen Beide in die Mitte gestellt? Denn alsdann wären sie in der Mitte, wenn sie auch selber ein paar Eigenschaften hätten, die ihnen nicht mit allen Beiden gemeinsam wären, sondern wovon ihnen je eine mit je einem von beiden Theilen zukäme: sowie der Mensch ein Mittleres ist, aber zwischen den Thieren und den Engeln. Denn da das Thier ein unvernünftiges und sterbliches Wesen ist, der Engel aber ein vernünftiges und unsterbliches, steht der Mensch, weil niedriger als die Engel, höher als die Thiere, in der Mitte, indem er als ein vernünftig sterbliches Wesen mit den Thieren die Sterblichkeit, mit den Engeln aber die Vernunft gemein hat. Suchen wir also das Mittel zwischen den glückseligen Unsterblichen und den unglückseligen Sterblichen, so müssen wir es darin finden, daß entweder das Sterbliche glückselig ist oder das Unsterbliche unglückselig.

14. Ob der Mensch, so lange er sterblich, wahrhaft glückselig sein kann.

Ob aber ein Mensch glückselig und sterblich sein könne, ist unter den Menschen eine große Frage. Denn Einige beurtheilten ihr Loos etwas demüthiger und verneinten es, daß der Mensch, so lange er in diesem sterblichen Leben weilt, der Glückseligkeit fähig sein könne. Andere aber überhoben sich und wagten zu sagen, diejenigen Sterblichen, welche im Besitze der Weisheit, könnten glückselig sein. Ist dem also, warum werden dann nicht vielmehr Diese zwischen die unglückseligen Sterblichen und glückseligen Unsterblichen in

die Mitte gestellt, da sie die Glückseligkeit mit den glückseligen Unsterblichen, die Sterblichkeit mit den unglückseligen Sterblichen gemein haben? Denn gewiß, wenn sie glückselig sind, so beneiden sie Niemanden (denn was ist elender als der Neid?) und sind deßhalb, soviel sie können, den unglückseligen Sterblichen zur Erlangung der Glückseligkeit verhilflich, damit Diese nach dem Tode auch unsterblich sein und mit den unsterblichen und glückseligen Engeln vereinigt werden können.

15. Der Gottmensch Jesus Christus ist der eine wahre Mittler zwischen Gott und den Menschen.

1) Wenn aber, was weit glaublicher und wahrscheinlicher behauptet wird, alle Menschen, so lange sie sterblich sind, nothwendig auch unglückselig sind, so muß man nach einem Mittler suchen, welcher nicht bloß Mensch, sondern auch Gott ist, damit die glückselige Sterblichkeit dieses Mittlers durch ihre Dazwischenkunft die Menschen aus der sterblichen Unglückseligkeit zur glückseligen Unsterblichkeit führe. Dieser durfte weder nicht sterblich werden, noch sterblich bleiben. Sterblich wurde er nämlich, nicht als ob die Gottheit des Wortes [Logos] geschwächt worden wäre, sondern indem sie die Schwäche des Fleisches annahm: aber er verblieb nicht sterblich in diesem Fleische, indem er es von den Todten auferweckte. Denn Dieß ist die Frucht seiner Vermittlung, daß auch Diejenigen, welche zu erlösen er Mittler geworden, nicht im ewigen Tode auch nur des Fleisches bleiben. Demnach mußte der Mittler zwischen uns und Gott sowohl vorübergehende Sterblichkeit als auch bleibende Glückseligkeit haben, um durch Das, was vorübergeht, den Sterblichen gleichförmig zu sein und sie aus den Todten zu Dem, was bleibt, hinüberzuversetzen. Die guten Engel können also zwischen den unglückseligen Sterblichen und glückseligen Unsterblichen nicht in Mitte sein, weil auch sie glückselig und unsterblich sind; aber die bösen Engel können

in Mitte sein, weil sie mit den guten Engeln unsterblich, mit den Menschen unglückselig sind. Ihnen gegenüber steht der gute Mittler, welcher entgegen ihrer Unsterblichkeit und Unglückseligkeit auf eine Zeit sterblich sein wollte und doch in Ewigkeit glückselig bleiben konnte und so durch die Niedrigkeit seines Todes und die Gnade seiner Glückseligkeit die Macht dieser stolzen Unsterblichen und Schaden stiftenden Unglückseligen brach, damit sie nicht durch Großthun mit ihrer Unsterblichkeit Diejenigen zur Unglückseligkeit verführen, deren Herzen er durch seinen Glauben reinigte und von der so unreinen Herrschaft Jener befreite.

2) Was für einen Mittler soll also der sterbliche und unglückselige, den Unsterblichen und Glückseligen so ferne stehende Mensch erwählen, um durch ihn der Unsterblichkeit und Glückseligkeit theilhaftig zu werden? Was bei den Dämonen anziehen könnte, ihre Unsterblichkeit, diese ist eine unglückselige: was bei Christus Anstoß erregen könnte, seine Sterblichkeit, diese ist nicht mehr. Dort also muß man sich in Acht nehmen vor ewiger Unglückseligkeit, hier braucht man den Tod, der nicht ewig sein konnte, nicht zu fürchten und muß die ewige Glückseligkeit lieben. Denn dazu legt sich ein unsterblicher und unglückseliger Mittler dazwischen, um [die Menschen] nicht zur glückseligen Unsterblichkeit übergehen zu lassen, weil er in Dem verbleibt, was daran hindert, nämlich eben in der Unglückseligkeit: der sterbliche und glückselige Mittler aber legte sich dazu in's Mittel, um, wie er es an sich selber durch seine Auferstehung zeigte, nach Vollendung dieses sterblichen Lebens aus Todten Unsterbliche zu machen und aus Unglückseligen Glückselige, von welchen er selber niemals sich trennte. Ein anderer ist also der schlimme Mittler, welcher Freunde trennt; ein anderer der gute, welcher Feinde wieder versöhnt.[1]) Und deßhalb

1) Durch die Mittlerschaft des Satans wurden die Menschen aus Freunden zu Feinden Gottes; durch die Mittlerschaft Christi wurden sie wieder mit Gott versöhnt.

gibt es viele trennende Mittler, weil die Menge, welche glückselig ist, durch Theilhaftwerdung des einen Gottes glückselig wird; die seines Besitzes beraubte und deßhalb unglückselige Menge der bösen Engel aber, welche sich der Erlangung der Glückseligkeit vielmehr als Hinderniß entgegenstellt, als daß sie dazu verhilft, hindert gewissermaßen auch durch die Menge selber, daß wir zu jenem einen beseligenden Gute gelangen können, zu dem geführt zu werden es für uns nicht vieler, sondern eines Mittlers bedurfte, und zwar eben jenes, durch dessen Theilhaftwerdung wir glückselig werden sollen, nämlich des Wortes Gottes, welches nicht gemacht, durch welches aber Alles gemacht ist. Doch ist er nicht deßhalb Mittler, weil er das Wort ist: denn das höchst unsterbliche und höchst glückselige Wort ist weit entfernt von den unglückseligen Sterblichen; sondern Mittler ist er dadurch, daß er Mensch ist. Eben dadurch zeigte er, daß man, um zu jenem nicht bloß glückseligen, sondern auch beseligenden Gute zu gelangen, nicht nach anderen Mittlern, durch welche die Stufen, um zu ihm zu kommen, bereitet werden müßten, zu suchen brauche; denn der glückselige und beseligende Gott gewährte, unserer Menschheit theilhaftig geworden, einen kurzen Weg, um seiner Gottheit theilhaftig zu werden. Denn indem er uns von der Sterblichkeit und Unglückseligkeit befreit, führt er uns nicht also zu den unsterblichen und glückseligen Engeln, daß auch wir dadurch, daß wir an denselben Theil erhalten, unsterblich und glückselig sein sollen; sondern er führt uns zu jener Dreifaltigkeit, durch deren Genuß auch die Engel glückselig sind. Als er deßhalb, um Vermittler zu sein, in Knechtsgestalt[1]) unter den Engeln sein wollte, blieb er in Gottesgestalt über den Engeln, indem er ebenso wie unten auf Erden der Weg des Lebens, so dort droben das Leben war.

1) Phil. 2, 7.

16. Es ist nicht wahr, daß die Götter durch Berührung mit den Menschen befleckt würden.

1) Denn es ist nicht wahr, was, wie derselbe Platoniker sagt, Plato behauptete: „Kein Gott läßt sich zu einem Menschen herab." Und Das, sagt er, sei das hauptsächlichste Kennzeichen ihrer Erhabenheit, daß sie durch keine Berührung mit Menschen befleckt werden. Die Dämonen also, gesteht er, werden befleckt: und deßhalb können sie Diejenigen, von welchen sie befleckt werden, nicht reinigen, und Alle werden gleicher Weise unrein, sowohl die Dämonen durch die Berührung mit den Menschen als auch die Menschen durch die Verehrung der Dämonen. Oder wenn die Dämonen sich mit den Menschen berühren und einlassen können, ohne sich zu beflecken, so sind sie ja besser als die Götter: denn Diese würden, wenn sie mit Jenen sich einließen, befleckt. Denn Das, heißt es, sei das Eigenthümliche der Götter, daß sie, die in ferner Höhe weilen, die Berührung mit Menschen nicht beflecken kann. Der höchste Gott zwar, der Schöpfer aller Dinge, welchen wir den wahren Gott nennen, wird, wie Apulejus versichert, von Plato derart gepriesen, daß er alleinig es sei, welcher bei der Armuth der menschlichen Sprache durch keinerlei Worte auch nur einigermaßen erfaßt werden kann; die Erkenntniß dieses Gottes leuchte kaum den Weisen, wenn sie durch die Kraft des Geistes sich möglichst vom Körper losgerungen, und zwar nur bisweilen wie ein glänzendes Licht in tiefster Finsterniß mit blitzschnell vorübergehendem Schimmer. Wenn nun der über Alles erhabene wahrhaft höchste Gott, obgleich nur bisweilen, obgleich nur wie ein glänzendes mit blitzschnell vorübergehendem Schimmer strahlendes Licht, doch dem Geiste der Weisen, nachdem sie möglichst vom Körper sich losgerungen, sich zeigt, ohne daß er von ihnen befleckt werden kann: warum werden dann diese Götter deßhalb so weit weg auf erhabenen Sitz entrückt, damit sie nicht durch die Be-

rührung mit Menschen befleckt werden? Als ob es dazu[1]) etwas Anderes bedürfte, als jene ätherischen Körper[2]) anzusehen, durch deren Licht die Erde, soweit nothwendig, erleuchtet wird! Wenn nun die Gestirne, die er lauter sichtbare Götter nennt, durch Anschauen nicht befleckt werden, so werden durch das Anschauen der Menschen auch die Dämonen nicht befleckt, obgleich sie aus nächster Nähe gesehen werden.[3]) Oder sollten die Götter, welche durch den Blick der Augen nicht befleckt werden, etwa durch die menschliche Stimme befleckt werden, und haben sie deßhalb die Dämonen als Vermittler, damit ihnen, um ganz unbefleckt zu bleiben, von diesen die Worte der Menschen, von welchen sie ferne sind, gemeldet werden? Was soll ich ferner von den übrigen Sinnen sagen? Denn in Bezug auf das Riechen könnten weder die Götter, wenn sie da wären, noch können, wenn sie da sind, die Dämonen durch die Ausdünstung lebender menschlicher Körper befleckt werden, falls sie durch den so großen Leichendunst der Opfer nicht befleckt werden. Was aber den Geschmacksinn angeht, so werden sie ja durch keine Nothwendigkeit den sterblichen Leib zu erquicken gedrängt, so daß sie vom Hunger getrieben bei den Menschen um Speise nachsuchen müßten. Das Betasten aber steht in ihrer Gewalt. Denn obwohl Berührung vorzüglich von diesem Sinne gesagt zu sein scheint, so brauchten sie doch, wenn sie wollten, nur so weit mit den Menschen sich zu vermischen, um zu sehen und gesehen zu werden, zu hören und gehört zu werden. Was aber wäre für eine Nothwendigkeit zu betasten? Denn einmal würden die Menschen

1) Zur Berührung der Menschen mit den Göttern.

2) Die Gestirne, welche den Platonikern als Götter galten.

3) Wir möchten lieber so verbinden: Wenn nun die Gestirne durch Anschauen nicht befleckt werden und auch die Dämonen, obgleich aus nächster Nähe angesehen, durch das Anschauen der Menschen nicht befleckt werden: was soll ich dann von den übrigen Sinnen sagen? Oder sollten ꝛc.

nicht wagen, Dieß zu verlangen, wenn sie des Anblickes oder Gespräches der Götter oder der guten Dämonen genießen dürften. Und selbst wenn die Neugierde so übermächtig wäre, daß sie Dieß wollten: wie könnte Einer einen Gott oder Dämon wider dessen Willen betasten, da er Dieß bei einem Sperling erst kann, nachdem er ihn gefangen?

2) Durch Sehen also und den Blicken sich Darbieten, durch Sprechen und Hören könnten die Götter leiblich mit den Menschen verkehren. Wenn aber, wie gesagt, mit diesen auf solche Weise die Dämonen verkehren, ohne befleckt zu werden, die Götter aber befleckt würden, falls sie in einen solchen Verkehr sich einließen: so sagen sie ja, daß die Dämonen unbefleckbar seien und die Götter befleckbar. Wenn aber auch die Dämonen befleckt werden, was nützen sie dann zu dem glückseligen Leben nach dem Tode den Menschen, welche sie als selber befleckt nicht reinigen können, um sie rein mit den unbefleckten Göttern, zwischen welchen und den Menschen sie als Mittler sich befinden, vereinigen zu können? Oder wenn sie ihnen diese Wohlthat nicht erweisen, was frommt dann den Menschen die freundliche Vermittlung der Dämonen? Etwa Dieß, daß die Menschen nach dem Tode nicht zu den Göttern durch die Dämonen geführt werden, sondern mit ihnen leben, beide befleckt und deßhalb Keiner glückselig? Es müßte nur Jemand sagen, die Dämonen reinigen ihre Freunde nach Art der Schwämme oder ähnlicher Dinge, so daß sie selber um so schmutziger werden, je reiner so zu sagen durch ihr Abwischen die Menschen werden. Wenn Dem also ist, so verkehren die Götter, welche, um nicht befleckt zu werden, die Nähe und Berührung der Menschen vermieden haben, mit den noch befleckteren Dämonen. Oder können vielleicht die Götter die von den Menschen befleckten Dämonen reinigen, ohne von ihnen befleckt zu werden, können aber die Menschen auf solche Weise nicht reinigen? Wer möchte Solches meinen, außer wer durch die so trügerischen Dämonen getäuscht worden? Wie, wenn das Gesehenwerden und Sehen befleckt,

der Art als Mittelwesen sich zeigen, daß sie eine ihnen allein eigenthümliche Eigenschaft haben, nämlich den luftartigen Leib, so wie auch jene höchsten und untersten Wesen je etwas Eigenthümliches haben, die Götter den ätherischen Leib und die Menschen den irdischen; daß aber zwei Eigenschaften Allen gemeinsam sind, nämlich daß sie der Art nach beseelte und dem Geiste nach vernünftige Wesen sind. Denn auch Apulejus sagt, wo er von den Göttern und Menschen spricht: „Ihr habt nun zweierlei beseelte Wesen." Auch pflegen die Götter dem Geiste nach von den Platonikern nicht anders denn als vernünftig bezeichnet zu werden. Es bleiben noch die zwei Dinge übrig, daß die Dämonen der Seele nach den Leidenschaften unterworfen und der Zeit nach ewig sind: die eine dieser Eigenschaften haben sie mit den untersten, die andere mit den höchsten Wesen gemeinsam, so daß ein Gleichgewichtsverhältniß hergestellt ist und die Mittelstellung weder nach oben verrückt noch nach unten herabgedrückt wird. Das ist aber eben die unglückselige Ewigkeit oder ewige Unglückseligkeit der Dämonen. Denn wer sagt, sie seien der Seele nach den Leidenschaften unterworfen, hätte sie auch unglückselig genannt, wenn er sich nicht für ihre Anbeter geschämt hätte. Weil nun die Welt, wie auch sie selber gestehen, durch die Vorsehung des höchsten Gottes, nicht durch blindes Ungefähr regiert wird, so würde dieser Dämonen Unglückseligkeit nie und nimmer eine ewige sein, wenn nicht ihre Schlechtigkeit groß wäre.

3) Wenn also die Seligen mit Recht Eudämonen [glückliche Dämonen] genannt werden, so sind die Dämonen, welche von diesen Platonikern zwischen die Menschen und Götter in die Mitte gestellt wurden, keine Eudämonen. Welches ist also der Platz der guten Dämonen, welche über die Menschen erhaben, aber unter den Göttern stehend, Jenen Beistand, Diesen Dienste leisten? Denn sind sie gut und ewig, so sind sie gewiß auch glückselig. Die ewige Glückseligkeit aber läßt sie nicht in der Mitte sein, weil sie dadurch gar sehr den Göttern nahe gebracht und gar sehr von den Menschen getrennt werden. Daher werden sich

Diese da umsonst bemühen, zu zeigen, wie die guten Dämonen, wenn sie unsterblich und glückselig sind, mit Recht als Mittelwesen zwischen die unsterblichen und glückseligen Götter und die sterblichen und unglückseligen Menschen gestellt werden. Denn wenn sie Beides, Glückseligkeit nämlich und Unsterblichkeit, mit den Göttern, Nichts davon aber mit den unglückseligen und sterblichen Menschen gemeinsam haben, wie sind sie da nicht vielmehr den Menschen fern und mit den Göttern verbunden als zwischen Beide in die Mitte gestellt? Denn alsdann wären sie in der Mitte, wenn sie auch selber ein paar Eigenschaften hätten, die ihnen nicht mit allen Beiden gemeinsam wären, sondern wovon ihnen je eine mit je einem von beiden Theilen zukäme: sowie der Mensch ein Mittleres ist, aber zwischen den Thieren und den Engeln. Denn da das Thier ein unvernünftiges und sterbliches Wesen ist, der Engel aber ein vernünftiges und unsterbliches, steht der Mensch, weil niedriger als die Engel, höher als die Thiere, in der Mitte, indem er als ein vernünftig sterbliches Wesen mit den Thieren die Sterblichkeit, mit den Engeln aber die Vernunft gemein hat. Suchen wir also das Mittel zwischen den glückseligen Unsterblichen und den unglückseligen Sterblichen, so müssen wir es darin finden, daß entweder das Sterbliche glückselig ist oder das Unsterbliche unglückselig.

14. Ob der Mensch, so lange er sterblich, wahrhaft glückselig sein kann.

Ob aber ein Mensch glückselig und sterblich sein könne, ist unter den Menschen eine große Frage. Denn Einige beurtheilten ihr Loos etwas demüthiger und verneinten es, daß der Mensch, so lange er in diesem sterblichen Leben weilt, der Glückseligkeit fähig sein könne. Andere aber überhoben sich und wagten zu sagen, diejenigen Sterblichen, welche im Besitze der Weisheit, könnten glückselig sein. Ist dem also, warum werden dann nicht vielmehr Diese zwischen die unglückseligen Sterblichen und glückseligen Unsterblichen in

die Mitte gestellt, da sie die Glückseligkeit mit den glückseligen Unsterblichen, die Sterblichkeit mit den unglückseligen Sterblichen gemein haben? Denn gewiß, wenn sie glückselig sind, so beneiden sie Niemanden (denn was ist elender als der Neid?) und sind deßhalb, soviel sie können, den unglückseligen Sterblichen zur Erlangung der Glückseligkeit verhilflich, damit Diese nach dem Tode auch unsterblich sein und mit den unsterblichen und glückseligen Engeln vereinigt werden können.

15. Der Gottmensch Jesus Christus ist der eine wahre Mittler zwischen Gott und den Menschen.

1) Wenn aber, was weit glaublicher und wahrscheinlicher behauptet wird, alle Menschen, so lange sie sterblich sind, nothwendig auch unglückselig sind, so muß man nach einem Mittler suchen, welcher nicht bloß Mensch, sondern auch Gott ist, damit die glückselige Sterblichkeit dieses Mittlers durch ihre Dazwischenkunft die Menschen aus der sterblichen Unglückseligkeit zur glückseligen Unsterblichkeit führe. Dieser durfte weder nicht sterblich werden, noch sterblich bleiben. Sterblich wurde er nämlich, nicht als ob die Gottheit des Wortes [Logos] geschwächt worden wäre, sondern indem sie die Schwäche des Fleisches annahm: aber er verblieb nicht sterblich in diesem Fleische, indem er es von den Todten auferweckte. Denn Dieß ist die Frucht seiner Vermittlung, daß auch Diejenigen, welche zu erlösen er Mittler geworden, nicht im ewigen Tode auch nur des Fleisches bleiben. Demnach mußte der Mittler zwischen uns und Gott sowohl vorübergehende Sterblichkeit als auch bleibende Glückseligkeit haben, um durch Das, was vorübergeht, den Sterblichen gleichförmig zu sein und sie aus den Todten zu Dem, was bleibt, hinüberzuversetzen. Die guten Engel können also zwischen den unglückseligen Sterblichen und glückseligen Unsterblichen nicht in Mitte sein, weil auch sie glückselig und unsterblich sind; aber die bösen Engel können

in Mitte sein, weil sie mit den guten Engeln unsterblich, mit den Menschen unglückselig sind. Ihnen gegenüber steht der gute Mittler, welcher entgegen ihrer Unsterblichkeit und Unglückseligkeit auf eine Zeit sterblich sein wollte und doch in Ewigkeit glückselig bleiben konnte und so durch die Niedrigkeit seines Todes und die Gnade seiner Glückseligkeit die Macht dieser stolzen Unsterblichen und Schaden stiftenden Unglückseligen brach, damit sie nicht durch Großthun mit ihrer Unsterblichkeit Diejenigen zur Unglückseligkeit verführen, deren Herzen er durch seinen Glauben reinigte und von der so unreinen Herrschaft Jener befreite.

2) Was für einen Mittler soll also der sterbliche und unglückselige, den Unsterblichen und Glückseligen so ferne stehende Mensch erwählen, um durch ihn der Unsterblichkeit und Glückseligkeit theilhaftig zu werden? Was bei den Dämonen anziehen könnte, ihre Unsterblichkeit, diese ist eine unglückselige: was bei Christus Anstoß erregen könnte, seine Sterblichkeit, diese ist nicht mehr. Dort also muß man sich in Acht nehmen vor ewiger Unglückseligkeit, hier braucht man den Tod, der nicht ewig sein konnte, nicht zu fürchten und muß die ewige Glückseligkeit lieben. Denn dazu legt sich ein unsterblicher und unglückseliger Mittler dazwischen, um [die Menschen] nicht zur glückseligen Unsterblichkeit übergehen zu lassen, weil er in Dem verbleibt, was daran hindert, nämlich eben in der Unglückseligkeit: der sterbliche und glückselige Mittler aber legte sich dazu in's Mittel, um, wie er es an sich selber durch seine Auferstehung zeigte, nach Vollendung dieses sterblichen Lebens aus Todten Unsterbliche zu machen und aus Unglückseligen Glückselige, von welchen er selber niemals sich trennte. Ein anderer ist also der schlimme Mittler, welcher Freunde trennt; ein anderer der gute, welcher Feinde wieder versöhnt.[1]) Und deßhalb

1) Durch die Mittlerschaft des Satans wurden die Menschen aus Freunden zu Feinden Gottes; durch die Mittlerschaft Christi wurden sie wieder mit Gott versöhnt.

gibt es viele trennende Mittler, weil die Menge, welche glückselig ist, durch Theilhaftwerdung des einen Gottes glückselig wird; die seines Besitzes beraubte und deßhalb unglückselige Menge der bösen Engel aber, welche sich der Erlangung der Glückseligkeit vielmehr als Hinderniß entgegenstellt, als daß sie dazu verhilft, hindert gewissermaßen auch durch die Menge selber, daß wir zu jenem einen beseligenden Gute gelangen können, zu dem geführt zu werden es für uns nicht vieler, sondern eines Mittlers bedurfte, und zwar eben jenes, durch dessen Theilhaftwerdung wir glückselig werden sollen, nämlich des Wortes Gottes, welches nicht gemacht, durch welches aber Alles gemacht ist. Doch ist er nicht deßhalb Mittler, weil er das Wort ist: denn das höchst unsterbliche und höchst glückselige Wort ist weit entfernt von den unglückseligen Sterblichen; sondern Mittler ist er dadurch, daß er Mensch ist. Eben dadurch zeigte er, daß man, um zu jenem nicht bloß glückseligen, sondern auch beseligenden Gute zu gelangen, nicht nach anderen Mittlern, durch welche die Stufen, um zu ihm zu kommen, bereitet werden müßten, zu suchen brauche; denn der glückselige und beseligende Gott gewährte, unserer Menschheit theilhaftig geworden, einen kurzen Weg, um seiner Gottheit theilhaftig zu werden. Denn indem er uns von der Sterblichkeit und Unglückseligkeit befreit, führt er uns nicht also zu den unsterblichen und glückseligen Engeln, daß auch wir dadurch, daß wir an denselben Theil erhalten, unsterblich und glückselig sein sollen; sondern er führt uns zu jener Dreifaltigkeit, durch deren Genuß auch die Engel glückselig sind. Als er deßhalb, um Vermittler zu sein, in Knechtsgestalt[1]) unter den Engeln sein wollte, blieb er in Gottesgestalt über den Engeln, indem er ebenso wie unten auf Erden der Weg des Lebens, so dort droben das Leben war.

---

1) Phil. 2, 7.

16. Es ist nicht wahr, daß die Götter durch Berührung mit den Menschen befleckt würden.

1) Denn es ist nicht wahr, was, wie derselbe Platoniker sagt, Plato behauptete: „Kein Gott läßt sich zu einem Menschen herab." Und Das, sagt er, sei das hauptsächlichste Kennzeichen ihrer Erhabenheit, daß sie durch keine Berührung mit Menschen befleckt werden. Die Dämonen also, gesteht er, werden befleckt: und deßhalb können sie Diejenigen, von welchen sie befleckt werden, nicht reinigen, und Alle werden gleicher Weise unrein, sowohl die Dämonen durch die Berührung mit den Menschen als auch die Menschen durch die Verehrung der Dämonen. Oder wenn die Dämonen sich mit den Menschen berühren und einlassen können, ohne sich zu beflecken, so sind sie ja besser als die Götter: denn Diese würden, wenn sie mit Jenen sich einließen, befleckt. Denn Das, heißt es, sei das Eigenthümliche der Götter, daß sie, die in ferner Höhe weilen, die Berührung mit Menschen nicht beflecken kann. Der höchste Gott zwar, der Schöpfer aller Dinge, welchen wir den wahren Gott nennen, wird, wie Apulejus versichert, von Plato derart gepriesen, daß er alleinig es sei, welcher bei der Armuth der menschlichen Sprache durch keinerlei Worte auch nur einigermaßen erfaßt werden kann; die Erkenntniß dieses Gottes leuchte kaum den Weisen, wenn sie durch die Kraft des Geistes sich möglichst vom Körper losgerungen, und zwar nur bisweilen wie ein glänzendes Licht in tiefster Finsterniß mit blitzschnell vorübergehendem Schimmer. Wenn nun der über Alles erhabene wahrhaft höchste Gott, obgleich nur bisweilen, obgleich nur wie ein glänzendes mit blitzschnell vorübergehendem Schimmer strahlendes Licht, doch dem Geiste der Weisen, nachdem sie möglichst vom Körper sich losgerungen, sich zeigt, ohne daß er von ihnen befleckt werden kann: warum werden dann diese Götter deßhalb so weit weg auf erhabenen Sitz entrückt, damit sie nicht durch die Be-

rührung mit Menschen befleckt werden? Als ob es dazu[1]) etwas Anderes bedürfte, als jene ätherischen Körper[2]) anzusehen, durch deren Licht die Erde, soweit nothwendig, erleuchtet wird! Wenn nun die Gestirne, die er lauter sichtbare Götter nennt, durch Anschauen nicht befleckt werden, so werden durch das Anschauen der Menschen auch die Dämonen nicht befleckt, obgleich sie aus nächster Nähe gesehen werden.[3]) Oder sollten die Götter, welche durch den Blick der Augen nicht befleckt werden, etwa durch die menschliche Stimme befleckt werden, und haben sie deßhalb die Dämonen als Vermittler, damit ihnen, um ganz unbefleckt zu bleiben, von diesen die Worte der Menschen, von welchen sie ferne sind, gemeldet werden? Was soll ich ferner von den übrigen Sinnen sagen? Denn in Bezug auf das Riechen könnten weder die Götter, wenn sie da wären, noch können, wenn sie da sind, die Dämonen durch die Ausdünstung lebender menschlicher Körper befleckt werden, falls sie durch den so großen Leichendunst der Opfer nicht befleckt werden. Was aber den Geschmacksinn angeht, so werden sie ja durch keine Nothwendigkeit den sterblichen Leib zu erquicken gedrängt, so daß sie vom Hunger getrieben bei den Menschen um Speise nachsuchen müßten. Das Betasten aber steht in ihrer Gewalt. Denn obwohl Berührung vorzüglich von diesem Sinne gesagt zu sein scheint, so brauchten sie doch, wenn sie wollten, nur so weit mit den Menschen sich zu vermischen, um zu sehen und gesehen zu werden, zu hören und gehört zu werden. Was aber wäre für eine Nothwendigkeit zu betasten? Denn einmal würden die Menschen

1) Zur Berührung der Menschen mit den Göttern.
2) Die Gestirne, welche den Platonikern als Götter galten.
3) Wir möchten lieber so verbinden: Wenn nun die Gestirne durch Anschauen nicht befleckt werden und auch die Dämonen, obgleich aus nächster Nähe angesehen, durch das Anschauen der Menschen nicht befleckt werden: was soll ich dann von den übrigen Sinnen sagen? Oder sollten etc.

nicht wagen, Dieß zu verlangen, wenn sie des Anblickes oder Gespräches der Götter oder der guten Dämonen genießen dürften. Und selbst wenn die Neugierde so übermächtig wäre, daß sie Dieß wollten: wie könnte Einer einen Gott oder Dämon wider dessen Willen betasten, da er Dieß bei einem Sperling erst kann, nachdem er ihn gefangen?

2) Durch Sehen also und den Blicken sich Darbieten, durch Sprechen und Hören könnten die Götter leiblich mit den Menschen verkehren. Wenn aber, wie gesagt, mit diesen auf solche Weise die Dämonen verkehren, ohne befleckt zu werden, die Götter aber befleckt würden, falls sie in einen solchen Verkehr sich einließen: so sagen sie ja, daß die Dämonen unbefleckbar seien und die Götter befleckbar. Wenn aber auch die Dämonen befleckt werden, was nützen sie dann zu dem glückseligen Leben nach dem Tode den Menschen, welche sie als selber befleckt nicht reinigen können, um sie rein mit den unbefleckten Göttern, zwischen welchen und den Menschen sie als Mittler sich befinden, vereinigen zu können? Oder wenn sie ihnen diese Wohlthat nicht erweisen, was frommt dann den Menschen die freundliche Vermittlung der Dämonen? Etwa Dieß, daß die Menschen nach dem Tode nicht zu den Göttern durch die Dämonen geführt werden, sondern mit ihnen leben, beide befleckt und deßhalb Keiner glückselig? Es müßte nur Jemand sagen, die Dämonen reinigen ihre Freunde nach Art der Schwämme oder ähnlicher Dinge, so daß sie selber um so schmutziger werden, je reiner so zu sagen durch ihr Abwischen die Menschen werden. Wenn Dem also ist, so verkehren die Götter, welche, um nicht befleckt zu werden, die Nähe und Berührung der Menschen vermieden haben, mit den noch befleckteren Dämonen. Oder können vielleicht die Götter die von den Menschen befleckten Dämonen reinigen, ohne von ihnen befleckt zu werden, können aber die Menschen auf solche Weise nicht reinigen? Wer möchte Solches meinen, außer wer durch die so trügerischen Dämonen getäuscht worden? Wie, wenn das Gesehenwerden und Sehen befleckt,

es werden ja von den Menschen die Götter gesehen, welche er sichtbar nennt, nämlich die so glänzenden Leuchten der Welt und die übrigen Gestirne, und sicherer sind vor dieser Befleckung durch Menschen die Dämonen, welche nur gesehen werden können, wenn sie wollen! Oder wenn nicht das Gesehenwerden, sondern das Sehen befleckt, so mögen sie leugnen, daß von diesen so glänzenden Leuchten der Welt, welche sie für Götter halten, die Menschen gesehen werden, da sie doch ihre Strahlen bis zur Erde herabsenden. Doch werden diese ihre Strahlen, auf was sie auch Unreines treffen, nicht befleckt: und die Götter sollten befleckt werden, falls sie mit den Menschen verkehrten, selbst wenn bei der Hilfeleistung Betastung nothwendig wäre! Durch die Strahlen der Sonne und des Mondes wenigstens wird die Erde berührt, ohne daß von ihr dieses Licht befleckt wird.

17. Die Menschen bedürfen eines Mittlers, nicht wie die Dämonen sind, sondern wie Christus ist.

Ich wundere mich aber gar sehr, daß so gelehrte Männer, welche aussprachen, man müsse alles Körperliche und Sinnliche im Vergleiche zum Unkörperlichen und Geistigen gering achten, da wo es sich um das glückselige Leben handelt, der körperlichen Berührung Erwähnung thun. Wo bleibt da jenes Wort Plotin's, wenn er sagt: „Fliehen muß man also zum theuersten Vaterlande, dort ist der Vater, dort Alles? Was ist nun“, sagt er, „das Fahrzeug hiefür oder welches der Weg? Gott ähnlich werden.“ Wenn also Jemand Gott um so näher kommt, je ähnlicher er ihm wird, so gibt es keine andere Entfernung von ihm als die Unähnlichkeit mit ihm. Jenem ewigen und unwandelbaren Unkörperlichen ist aber die Seele des Menschen um so unähnlicher, je mehr sie nach den zeitlichen und wandelbaren Dingen verlangt.[1] Damit Dem abgeholfen werde, bedarf

---

1) Nach And. Kap. 17.

es zwar, weil zu der unsterblichen Lauterkeit in der Höhe Das, was unten auf Erden sterblich und unlauter ist, nicht passen kann, eines Mittlers, jedoch keines solchen, welcher zwar einen unsterblichen dem der höchsten Wesen verwandten Leib, aber einen kranken dem der untersten Wesen ähnlichen Geist hat, und welcher wegen dieser Krankheit uns vielmehr neidisch daran hindert, daß wir geheilt werden, als daß er uns dazu hilfreich beisteht: sondern eines solchen, welcher, der Sterblichkeit des Leibes nach uns untersten Wesen gleich, kraft der unsterblichen Gerechtigkeit des Geistes, durch welche er nicht dem Abstande der Orte nach, sondern durch seine Erhabenheit als Abbild [Gottes des Vaters] in der Höhe verblieb, uns Reinigungs- und Erlösungsbedürftigen wahrhaft göttlichen Beistand leistet. Doch sei es ferne, daß dieser wahrhaft unbefleckbare Gott sich vor Befleckung durch den Menschen, welchen er angezogen, oder durch die Menschen, unter welchen er im Menschen wandelte, gefürchtet hätte. Nicht gering sind fürwahr einstweilen diese beiden Dinge, die er heilsamer Weise durch seine Fleischwerdung zeigte, daß nämlich weder die wahre Gottheit durch das Fleisch befleckt werden kann, noch daß die Dämonen deßhalb, weil sie kein Fleisch haben, für besser als wir zu halten sind. Er ist, wie die heilige Schrift ihn preist,[1]) der Mittler zwischen Gott und den Menschen, der Mensch Christus Jesus. Doch ist hier nicht der Ort von seiner Gottheit, durch welche er immer dem Vater gleich ist, und von seiner Menschheit, durch welche er uns ähnlich geworden ist, geziemend nach unseren Kräften des Ausführlicheren zu sprechen.

18. Die Dämonen führen die Menschen nicht zu Gott hin, sondern von Gott hinweg.

Jene falschen und trügerischen Dämonenmittler aber, welche, obgleich sie klärlich durch die Unlauterkeit des Geistes

---

1) I. Tim. 2, 5.

als unglückselig und durch vielfache Beispiele als bösartig sich bekunden, doch mittels der Verschiedenheit der körperlichen Wohnorte und mittels der Leichtigkeit ihrer luftartigen Körper vom Aufschwung der Seele uns abzuziehen und abzuhalten versuchen: sie ebnen nicht den Weg zu Gott, sondern verhindern, diesen Weg einzuschlagen. Denn selbst hinsichtlich des körperlichen Weges, welcher ganz falsch und voll des Irrthums ist, und auf welchem die Gerechtigkeit[1]) nicht wandelt — denn wir müssen nicht durch körperliche Höhe, sondern durch geistige, das heißt durch unkörperliche Ähnlichkeit zu Gott emporsteigen —; doch selbst hinsichtlich des körperlichen Weges, welchen die Freunde der Dämonen nach der Stufenfolge der Elemente ordnen, indem sie die Dämonen der Luft in die Mitte zwischen die ätherischen Götter und die Menschen auf Erden hinstellen, wähnen diese Dämonenverehrer, die Götter hätten Das voraus, daß sie wegen dieses Abstandes der Wohnsitze durch menschliche Berührung nicht befleckt werden. Demnach glauben sie, die Dämonen würden vielmehr von den Menschen befleckt, als die Menschen von den Dämonen gereinigt, und die Götter könnten selber befleckt werden, wenn sie nicht durch die Höhe ihres Wohnsitzes davor geschützt würden. Wer ist so unglückselig, daß er glaubt, er würde auf diesem Wege gereinigt, wo die Menschen als befleckend, die Dämonen als befleckt, die Götter als befleckbar erklärt werden; und daß er nicht vielmehr den Weg erwählt, wo die noch mehr befleckenden Dämonen vermieden und die Menschen von ihrer Befleckung durch den unbefleckbaren Gott gereinigt werden, um in die Genossenschaft der unbefleckten Engel einzutreten?

---

1) Gerechtigkeit nicht im juridischen, sondern im theologischen Sinne als Rechtsein vor Gott.

19. Der Name Dämon wird nach dem gemeinen Sprachgebrauche nur im schlimmen Sinne genommen.

Damit aber nicht auch wir um Worte uns zu streiten scheinen, — denn einige von diesen Dämonenverehrern, unter welche auch Labeo gehört, berichten, daß eben die Wesen, welche sie selber Dämonen nennen, von Anderen Engel geheissen werden, — so glaube ich nun, von den guten Engeln Etwas sagen zu müssen, deren Dasein Diese da nicht läugnen, sondern sie nur lieber gute Dämonen als Engel nennen wollen. Wir aber lesen in der Schrift, an welche glaubend wir Christen sind, theils von guten, theils von bösen Engeln, niemals aber von guten Dämonen: sondern wo immer dieser Name in jenen Schriften sich angeführt findet, werden darunter nur böse Geister verstanden, ob sie nun Dämonen oder Dämonien genannt werden. Und dieser Sprachgebrauch hat sich bei den Völkern allenthalben so sehr festgesetzt, daß auch bei Denjenigen, welche Heiden genannt werden, fast Keiner ist, der so wissenschaftlich gebildet und gelehrt [1]) wäre, daß er auch nur zu seinem Sklaven, um ihn zu loben, zu sagen wagte: Du hast einen Dämon: vielmehr könnte er keinen Zweifel hegen, daß er von Jedem, dem er Solches gesagt, nicht anders verstanden werde, als er habe ihn schmähen wollen. Warum also bei so vielen, ja fast allen Ohren anstoßen, welche dieses Wort nur im schlimmen Sinne zu nehmen pflegen, da man durch Gebrauch des Wortes Engel eben diesen Anstoß, der durch den Namen Dämonen verursacht wird, vermeiden könnte?

---

1) Augustinus will sagen: Das könnte nur etwa ein überstudirter Platoniker thun, der sich über den gemeinen Sprachgebrauch erhaben dünkt.

20. Die Wissenschaft der Dämonen ist eine nur aufblähende.

Doch liegt schon in der Herleitung dieses Namens selber, wenn wir auf die göttlichen Bücher hinschauen, ein Aufschluß, der sehr wohl nähere Kenntnißnahme verdient. Denn sie werden im Griechischen δαίμονες geheissen, eine Benennung, die ihnen ob ihrer Wissenschaft beigelegt ward.[1]) Der Apostel aber, im heiligen Geiste redend, sagt:[2]) „Die Wissenschaft bläht auf, die Liebe aber erbaut." Das will richtig verstanden nichts Anderes besagen, als daß die Wissenschaft nur dann frommt, wenn ihr die Liebe innewohnt; daß sie aber ohne diese aufbläht, das heißt mit dem Hochmuthe leerster Eitelkeit erfüllt. Die Dämonen haben nun eine Wissenschaft ohne Liebe und sind deßhalb so aufgeblasen, das heißt so hochmüthig, daß sie Alles aufboten, damit ihnen göttliche Ehren und der Dienst der Religion, welcher, wie sie wissen, dem wahren Gotte gebührt, erwiesen werden; und soviel sie können, und bei wem sie können, thun sie Dieß noch immer. Welch große Kraft nun aber gegenüber dem Hochmuthe der Dämonen, durch welchen die Menschheit verschuldetermaßen in Besitz genommen ward, die Selbsterniedrigung Gottes hat, welche in Knechtsgestalt erschien, das wissen jene Seelen der Menschen nicht, welche von Unlauterkeit der Selbsterhebung aufgeblasen den Dämonen durch Hochmuth, nicht durch Wissen ähnlich sind.

21. Inwieferne die Dämonen den Heiland kannten.

Die Dämonen selber aber wissen auch Dieses also, daß sie zu dem nämlichen mit der Schwäche des Fleisches bekleideten Herrn sagten: „Was ist uns mit dir, Jesus von Nazareth?

1) Δαίμων = δαήμων wissend, kundig, erfahren.
2) I. Kor. 8, 1.

Du bist gekommen, uns vor der Zeit zu verderben!"[1]) Diese Worte machen klar, daß sie so großes Wissen besaßen, die Liebe aber nicht besaßen. Denn die ihnen gebührende Strafe fürchteten sie von ihm, nicht liebten sie in ihm die Gerechtigkeit. Insoweit jedoch war er ihnen bekannt, als er wollte: insoweit aber wollte er, als es nothwendig war. Er war ihnen aber bekannt, nicht wie den heiligen Engeln, welche an seiner Ewigkeit, sofern er das Wort Gottes ist, Antheil erhielten und ihrer genießen, sondern so, wie er, um sie zu schrecken, ihnen bekannt sein mußte, von deren tyrannischer Herrschaft er die Vorherbestimmten befreien wollte, um diese in sein Reich und in seine ewig wahrhafte und wahrhaft ewige Herrlichkeit aufzunehmen. Er war also den Dämonen bekannt, nicht insofern er das ewige Leben ist und das unwandelbare Licht, welches die Gottseligen erleuchtet, und welches zu schauen die Herzen durch den Glauben an ihn gereinigt werden: sondern durch gewisse zeitliche Erweise seiner Macht und Zeichen seiner tiefverborgenen Gegenwart, welche Zeichen den engelhaften Sinnen auch der bösen Geister eher als der Schwäche der Menschen wahrnehmbar sein konnten. So hegte ja auch, als er dieselben ein wenig zurückzuhalten für gut fand und sich etwas tiefer verbarg, der Fürst der Dämonen Zweifel über ihn und versuchte ihn,[2]) um zu erforschen, ob er Christus sei, soweit er selber sich versuchen ließ, um den Menschen, den er an sich trug, zum Vorbilde unserer Nachahmung zu machen. Als ihm aber nach jener Versuchung, wie geschrieben steht, die Engel dienten, die guten nämlich und heiligen und deßhalb für die unreinen Geister furchtbaren und schrecklichen, da ward es den Dämonen mehr und mehr offenbar, wie mächtig er war, so daß seinem Geheisse, obgleich an ihm die verächtliche Schwäche des Fleisches geschaut wurde, Keiner zu widerstehen wagte.

---

1) Mark. 1, 24; Matth. 8, 29.
2) Matth. 4, 1 ff.

22. Unterschied zwischen dem Wissen der heiligen Engel und dem Wissen der Dämonen.

Diese guten Engel also achten alles Wissen um körperliche und zeitliche Dinge, durch welches die Dämonen aufgebläht werden, gering, nicht weil sie dieser Dinge unkundig sind, sondern weil ihnen die Liebe Gottes, durch welche sie geheiligt werden, theuer ist, und weil sie im Vergleiche zu seiner nicht bloß unkörperlichen, sondern auch unwandelbaren und unaussprechlichen Schönheit, für welche sie in heiliger Liebe entbrennen, Alles, was niedriger ist und nicht ist, was Gott ist, und darunter sich selber hintansetzen, um ganz und ungetheilt, so weit sie gut sind, das Gut, durch welches sie gut sind, zu genießen. Und deßhalb kennen sie auch diese zeitlichen und wandelbaren Dinge besser [als die Dämonen]; denn sie schauen ihre ersten Gründe im Worte Gottes, durch welches die Welt gemacht ward. Durch diese Gründe wird Einiges gebilligt, Anderes verworfen, Alles geordnet. Die Dämonen aber schauen die ewigen Gründe der Zeiten, um welche sich gewissermaßen Alles dreht, nicht in der Weisheit Gottes,[1] sondern sehen nur, weil sie einige uns verborgene Zeichen besser kennen, viel mehr Zukünftiges als die Menschen voraus. Auch was sie selber herbeiführen, sagen sie manchmal vorher. Endlich täuschen die Dämonen sich oftmals, die Engel niemals. Denn etwas Anderes ist es, aus Zeitlichem Zeitliches und aus Wandelbarem Wandelbares zu erschließen und in dasselbe mit dem zeitlichen und wandelbaren Maße eigenen Wollens und Könnens einzugreifen, was unzweifelhaft den Dämonen verstattet ist; etwas Anderes aber, in den ewigen und unwandelbaren Gesetzen Gottes, welche in seiner Weisheit [Logos] leben, die Wandlungen der Zeiten vorauszusehen und den Willen Gottes, welcher ebensosehr der festeste als der mächtigste von allen ist, durch Theilhaftwerdung seines Geistes

1) Im Logos.

zu erkennen, was zum gerechten Unterschiede den heiligen Engeln verliehen ist. Und so sind sie nicht bloß ewig, sondern auch glückselig. Das Gut aber, durch welches sie glückselig sind, ist für sie Gott, von welchem sie geschaffen worden. Denn unverlierbar genießen sie seines Besitzes und seiner Anschauung.

23. Es ist falsch, die Dämonen Götter zu nennen. Inwieferne der Name Götter in der Schrift von den heiligen Engeln und von gerechten Menschen gebraucht wird.

1) Wollen die Platoniker diese Engel lieber Götter als Dämonen nennen und sie jenen Göttern beizählen, welche, wie ihr Lehrer und Meister Plato schreibt, von dem höchsten Gotte geschaffen worden, so mögen sie sich nach Belieben so ausdrücken. Denn wir wollen uns nicht in einen Wortstreit mit ihnen einlassen. Denn wenn sie sagen, die Unsterblichen, die jedoch vom höchsten Gotte geschaffen worden, seien, wenn auch nicht durch sich selber, sondern durch den Anschluß an Denjenigen, von welchem sie geschaffen worden, glückselig, so sagen sie, was sie ihnen auch immer für einen Namen geben, Dasselbe, was wir sagen. Daß Dieß aber die Ansicht der Platoniker sei, entweder aller oder doch der vorzüglicheren, läßt sich aus ihren Schriften ersehen. Ja auch in Betreff des Namens selber, womit sie derartige unsterbliche und glückselige Kreaturen Götter nennen, besteht zwischen uns und ihnen fast keine Verschiedenheit. Denn auch in unsern heiligen Schriften wird gelesen:[1]) „Der Gott der Götter, der Herr, sprach." Und anderswo:[2]) „Lobsingt dem Gott der Götter!" Und anderswo:[3]) „Der große König über alle Götter." Wenn aber geschrieben steht:[4]) „Furchtbar ist er über

1) Ps. 49, 1. — 2) Ps. 135, 2. — 3) Ps. 94, 3. — 4) Ps. 95, 4.

alle Götter": so wird durch das Darauffolgende gezeigt, warum es so heißt. Denn es folgt:[1] „Denn alle Götter der Heiden sind Dämonen, der Herr aber hat die Himmel gemacht." „Über alle Götter" sagte also der Psalmist, aber „der Heiden", das heißt über Diejenigen, welche die Heiden für Götter halten, nämlich über die Dämonen, ist er furchtbar. Unter dem Eindrucke dieser Furcht sagten sie zu dem Herrn:[2] „Bist du gekommen, uns vor der Zeit zu verderben?" Der Ausdruck aber „Gott der Götter" kann nicht so verstanden werden, als ob er Gott der Dämonen sei, und wenn gesagt ist: „Der große König über alle Götter", so sei es ferne, daß er damit als der große König über alle Dämonen bezeichnet werde; sondern ebendieselbe Schrift nennt auch die zum Volke Gottes gehörigen Menschen Götter. „Ich habe gesagt", heißt es,[3] „Götter seid ihr, und Söhne des Höchsten Alle." Es kann also nur als Gott dieser Götter verstanden werden, welcher „der Gott der Götter" genannt wurde, und als der große König über diese Götter, welcher „der große König über alle Götter" genannt wurde.

2) Fragt man uns jedoch: Wenn Menschen, weil sie zum Volke Gottes gehören, welches Gott durch Engel oder durch Menschen anredet, Götter sind, um wie viel mehr sind dieses Namens die Unsterblichen würdig, welche die Glückseligkeit genießen, zu welcher die Menschen durch Verehrung Gottes zu gelangen wünschen: was werden wir darauf antworten, als daß in den heiligen Schriften Menschen nicht umsonst noch deutlicher Götter geheissen sind als jene Unsterblichen und Glückseligen, denen wir, wie uns verheissen wird, bei der Auferstehung gleich sein werden, damit nämlich nicht glaubensbrüchige Schwäche Einen derselben wegen ihrer Erhabenheit uns als Gott hinzustellen wage? In Betreff des Menschen ist Dieses leicht zu vermeiden. Die zum Volke Gottes gehörigen

---

1) Ps. 95, 5. — 2) Mark. 1, 24. — 3) Ps. 81, 6.

Menschen mußten deutlicher Götter genannt werden, damit sie gewiß und sicher würden, der Gott sei der ihrige, welcher „Gott der Götter" genannt ist. Denn wenn auch jene Unsterblichen und Glückseligen, welche in den Himmeln sind, Götter geheissen werden, so sind sie doch nicht Götter der Götter genannt, das heißt nicht Götter der zum Volke Gottes gehörigen Menschen, zu welchen gesagt ward:[1]) „Ich habe gesagt, Götter seid ihr, und Söhne des Höchsten Alle." Deßhalb sagt der Apostel:[2]) „Wenn es auch Solche gibt, die Götter genannt werden, sei es im Himmel, sei es auf Erden (wie es denn viele Götter gibt und viele Herren): so ist doch uns ein Gott der Vater, aus welchem Alles und wir in ihm, und ein Herr Jesus Christus, durch welchen Alles und wir durch ihn."

3) Wir brauchen also nicht lange über den Namen zu verhandeln, da die Sache selber so klar ist, daß darüber auch nicht der leiseste Zweifel übrig bleibt. Wenn nun aber wir sagen, aus der Zahl dieser unsterblichen Glückseligen seien die Engel geschickt worden, welche den Menschen den Willen Gottes verkündigten, Dieß aber Jenen nicht gefällt, weil sie glauben, dieser Dienst werde nicht durch jene Wesen, welche sie Götter nennen, nämlich durch Unsterbliche und Glückselige, sondern durch die Dämonen versehen, welche sie nur unsterblich, nicht auch glückselig oder wenn auch unsterblich und glückselig, doch nur gute Dämonen, nicht Götter, die in der Höhe wohnen und menschlicher Berührung ferne sind, zu nennen wagen: so scheint sich dabei der Streit zwar nur um den Namen zu drehen, aber der Name Dämonen ist doch so abscheulich, daß wir ihn nie und nimmer den heiligen Engeln beilegen dürfen. Nun möge also dieses Buch damit geschlossen werden, daß wir wissen, die Unsterblichen und Glückseligen, die aber, wie immer sie genannt werden, gemacht und geschaffen sind, seien nicht die Mittler, um die sterblichen Unglückseligen,

1) Ps. 81, 6. — 2) I. Kor. 8, 5. 6.

alle Götter": so wird durch das Darauffolgende gezeigt, warum es so heißt. Denn es folgt:[1]) „Denn alle Götter der Heiden sind Dämonen, der Herr aber hat die Himmel gemacht." „Über alle Götter" sagte also der Psalmist, aber „der Heiden", das heißt über Diejenigen, welche die Heiden für Götter halten, nämlich über die Dämonen, ist er furchtbar. Unter dem Eindrucke dieser Furcht sagten sie zu dem Herrn:[2]) „Bist du gekommen, uns vor der Zeit zu verderben?" Der Ausdruck aber „Gott der Götter" kann nicht so verstanden werden, als ob er Gott der Dämonen sei, und wenn gesagt ist: „Der große König über alle Götter", so sei es ferne, daß er damit als der große König über alle Dämonen bezeichnet werde; sondern ebendieselbe Schrift nennt auch die zum Volke Gottes gehörigen Menschen Götter. „Ich habe gesagt", heißt es,[3]) „Götter seid ihr, und Söhne des Höchsten Alle." Es kann also nur als Gott dieser Götter verstanden werden, welcher „der Gott der Götter" genannt wurde, und als der große König über diese Götter, welcher „der große König über alle Götter" genannt wurde.

2) Fragt man uns jedoch: Wenn Menschen, weil sie zum Volke Gottes gehören, welches Gott durch Engel oder durch Menschen anredet, Götter sind, um wie viel mehr sind dieses Namens die Unsterblichen würdig, welche die Glückseligkeit genießen, zu welcher die Menschen durch Verehrung Gottes zu gelangen wünschen: was werden wir darauf antworten, als daß in den heiligen Schriften Menschen nicht umsonst noch deutlicher Götter geheissen sind als jene Unsterblichen und Glückseligen, denen wir, wie uns verheissen wird, bei der Auferstehung gleich sein werden, damit nämlich nicht glaubensbrüchige Schwäche Einen derselben wegen ihrer Erhabenheit uns als Gott hinzustellen wage? In Betreff des Menschen ist Dieses leicht zu vermeiden. Die zum Volke Gottes gehörigen

1) Ps. 95, 5. — 2) Mark. 1, 24. — 3) Ps. 81, 6.

Menschen mußten deutlicher Götter genannt werden, damit sie gewiß und sicher würden, der Gott sei der ihrige, welcher „Gott der Götter" genannt ist. Denn wenn auch jene Unsterblichen und Glückseligen, welche in den Himmeln sind, Götter geheissen werden, so sind sie doch nicht Götter der Götter genannt, das heißt nicht Götter der zum Volke Gottes gehörigen Menschen, zu welchen gesagt ward:[1]) „Ich habe gesagt, Götter seid ihr, und Söhne des Höchsten Alle." Deßhalb sagt der Apostel:[2]) „Wenn es auch Solche gibt, die Götter genannt werden, sei es im Himmel, sei es auf Erden (wie es denn viele Götter gibt und viele Herren): so ist doch uns ein Gott der Vater, aus welchem Alles und wir in ihm, und ein Herr Jesus Christus, durch welchen Alles und wir durch ihn."

3) Wir brauchen also nicht lange über den Namen zu verhandeln, da die Sache selber so klar ist, daß darüber auch nicht der leiseste Zweifel übrig bleibt. Wenn nun aber wir sagen, aus der Zahl dieser unsterblichen Glückseligen seien die Engel geschickt worden, welche den Menschen den Willen Gottes verkündigten, Dieß aber Jenen nicht gefällt, weil sie glauben, dieser Dienst werde nicht durch jene Wesen, welche sie Götter nennen, nämlich durch Unsterbliche und Glückselige, sondern durch die Dämonen versehen, welche sie nur unsterblich, nicht auch glückselig oder wenn auch unsterblich und glückselig, doch nur gute Dämonen, nicht Götter, die in der Höhe wohnen und menschlicher Berührung ferne sind, zu nennen wagen: so scheint sich dabei der Streit zwar nur um den Namen zu drehen, aber der Name Dämonen ist doch so abscheulich, daß wir ihn nie und nimmer den heiligen Engeln beilegen dürfen. Nun möge also dieses Buch damit geschlossen werden, daß wir wissen, die Unsterblichen und Glückseligen, die aber, wie immer sie genannt werden, gemacht und geschaffen sind, seien nicht die Mittler, um die sterblichen Unglückseligen,

1) Ps. 81, 6. — 2) I. Kor. 8, 5. 6.

22. Unterschied zwischen dem Wissen der heiligen Engel und dem Wissen der Dämonen.

Diese guten Engel also achten alles Wissen um körperliche und zeitliche Dinge, durch welches die Dämonen aufgebläht werden, gering, nicht weil sie dieser Dinge unkundig sind, sondern weil ihnen die Liebe Gottes, durch welche sie geheiligt werden, theuer ist, und weil sie im Vergleiche zu seiner nicht bloß unkörperlichen, sondern auch unwandelbaren und unaussprechlichen Schönheit, für welche sie in heiliger Liebe entbrennen, Alles, was niedriger ist und nicht ist, was Gott ist, und darunter sich selber hintansetzen, um ganz und ungetheilt, so weit sie gut sind, das Gut, durch welches sie gut sind, zu genießen. Und deßhalb kennen sie auch diese zeitlichen und wandelbaren Dinge besser [als die Dämonen]; denn sie schauen ihre ersten Gründe im Worte Gottes, durch welches die Welt gemacht ward. Durch diese Gründe wird Einiges gebilligt, Anderes verworfen, Alles geordnet. Die Dämonen aber schauen die ewigen Gründe der Zeiten, um welche sich gewissermaßen Alles dreht, nicht in der Weisheit Gottes, [1]) sondern sehen nur, weil sie einige uns verborgene Zeichen besser kennen, viel mehr Zukünftiges als die Menschen voraus. Auch was sie selber herbeiführen, sagen sie manchmal vorher. Endlich täuschen die Dämonen sich oftmals, die Engel niemals. Denn etwas Anderes ist es, aus Zeitlichem Zeitliches und aus Wandelbarem Wandelbares zu erschließen und in dasselbe mit dem zeitlichen und wandelbaren Maße eigenen Wollens und Könnens einzugreifen, was unzweifelhaft den Dämonen verstattet ist; etwas Anderes aber, in den ewigen und unwandelbaren Gesetzen Gottes, welche in seiner Weisheit [Logos] leben, die Wandlungen der Zeiten vorauszusehen und den Willen Gottes, welcher ebensosehr der festeste als der mächtigste von allen ist, durch Theilhaftwerdung seines Geistes

---

1) Im Logos.

zu erkennen, was zum gerechten Unterschiede den heiligen Engeln verliehen ist. Und so sind sie nicht bloß ewig, sondern auch glückselig. Das Gut aber, durch welches sie glückselig sind, ist für sie Gott, von welchem sie geschaffen worden. Denn unverlierbar genießen sie seines Besitzes und seiner Anschauung.

23. Es ist falsch, die Dämonen Götter zu nennen. Inwieferne der Name Götter in der Schrift von den heiligen Engeln und von gerechten Menschen gebraucht wird.

1) Wollen die Platoniker diese Engel lieber Götter als Dämonen nennen und sie jenen Göttern beizählen, welche, wie ihr Lehrer und Meister Plato schreibt, von dem höchsten Gotte geschaffen worden, so mögen sie sich nach Belieben so ausdrücken. Denn wir wollen uns nicht in einen Wortstreit mit ihnen einlassen. Denn wenn sie sagen, die Unsterblichen, die jedoch vom höchsten Gotte geschaffen worden, seien, wenn auch nicht durch sich selber, sondern durch den Anschluß an Denjenigen, von welchem sie geschaffen worden, glückselig, so sagen sie, was sie ihnen auch immer für einen Namen geben, Dasselbe, was wir sagen. Daß Dieß aber die Ansicht der Platoniker sei, entweder aller oder doch der vorzüglicheren, läßt sich aus ihren Schriften ersehen. Ja auch in Betreff des Namens selber, womit sie derartige unsterbliche und glückselige Kreaturen Götter nennen, besteht zwischen uns und ihnen fast keine Verschiedenheit. Denn auch in unsern heiligen Schriften wird gelesen:[1]) „Der Gott der Götter, der Herr, sprach." Und anderswo:[2]) „Lobsingt dem Gott der Götter!" Und anderswo:[3]) „Der große König über alle Götter." Wenn aber geschrieben steht:[4]) „Furchtbar ist er über

1) Ps. 49, 1. — 2) Ps. 135, 2. — 3) Ps. 94, 3. — 4) Ps. 95, 4.

alle Götter": so wird durch das Darauffolgende gezeigt, warum es so heißt. Denn es folgt:[1] „Denn alle Götter der Heiden sind Dämonen, der Herr aber hat die Himmel gemacht." „Über alle Götter" sagte also der Psalmist, aber „der Heiden", das heißt über Diejenigen, welche die Heiden für Götter halten, nämlich über die Dämonen, ist er furchtbar. Unter dem Eindrucke dieser Furcht sagten sie zu dem Herrn:[2] „Bist du gekommen, uns vor der Zeit zu verderben?" Der Ausdruck aber „Gott der Götter" kann nicht so verstanden werden, als ob er Gott der Dämonen sei, und wenn gesagt ist: „Der große König über alle Götter", so sei es ferne, daß er damit als der große König über alle Dämonen bezeichnet werde; sondern ebendieselbe Schrift nennt auch die zum Volke Gottes gehörigen Menschen Götter. „Ich habe gesagt", heißt es,[3] „Götter seid ihr, und Söhne des Höchsten Alle." Es kann also nur als Gott dieser Götter verstanden werden, welcher „der Gott der Götter" genannt wurde, und als der große König über diese Götter, welcher „der große König über alle Götter" genannt wurde.

2) Fragt man uns jedoch: Wenn Menschen, weil sie zum Volke Gottes gehören, welches Gott durch Engel oder durch Menschen anredet, Götter sind, um wie viel mehr sind dieses Namens die Unsterblichen würdig, welche die Glückseligkeit genießen, zu welcher die Menschen durch Verehrung Gottes zu gelangen wünschen: was werden wir darauf antworten, als daß in den heiligen Schriften Menschen nicht umsonst noch deutlicher Götter geheissen sind als jene Unsterblichen und Glückseligen, denen wir, wie uns verheissen wird, bei der Auferstehung gleich sein werden, damit nämlich nicht glaubensbrüchige Schwäche Einen derselben wegen ihrer Erhabenheit uns als Gott hinzustellen wage? In Betreff des Menschen ist Dieses leicht zu vermeiden. Die zum Volke Gottes gehörigen

1) Ps. 95, 5. — 2) Mark. 1, 24. — 3) Ps. 81, 6.

Menschen mußten deutlicher Götter genannt werden, damit sie gewiß und sicher würden, der Gott sei der ihrige, welcher „Gott der Götter" genannt ist. Denn wenn auch jene Unsterblichen und Glückseligen, welche in den Himmeln sind, Götter geheissen werden, so sind sie doch nicht Götter der Götter genannt, das heißt nicht Götter der zum Volke Gottes gehörigen Menschen, zu welchen gesagt ward:[1]) „Ich habe gesagt, Götter seid ihr, und Söhne des Höchsten Alle." Deßhalb sagt der Apostel:[2]) „Wenn es auch Solche gibt, die Götter genannt werden, sei es im Himmel, sei es auf Erden (wie es denn viele Götter gibt und viele Herren): so ist doch uns ein Gott der Vater, aus welchem Alles und wir in ihm, und ein Herr Jesus Christus, durch welchen Alles und wir durch ihn."

3) Wir brauchen also nicht lange über den Namen zu verhandeln, da die Sache selber so klar ist, daß darüber auch nicht der leiseste Zweifel übrig bleibt. Wenn nun aber wir sagen, aus der Zahl dieser unsterblichen Glückseligen seien die Engel geschickt worden, welche den Menschen den Willen Gottes verkündigten, Dieß aber Jenen nicht gefällt, weil sie glauben, dieser Dienst werde nicht durch jene Wesen, welche sie Götter nennen, nämlich durch Unsterbliche und Glückselige, sondern durch die Dämonen versehen, welche sie nur unsterblich, nicht auch glückselig oder wenn auch unsterblich und glückselig, doch nur gute Dämonen, nicht Götter, die in der Höhe wohnen und menschlicher Berührung ferne sind, zu nennen wagen: so scheint sich dabei der Streit zwar nur um den Namen zu drehen, aber der Name Dämonen ist doch so abscheulich, daß wir ihn nie und nimmer den heiligen Engeln beilegen dürfen. Nun möge also dieses Buch damit geschlossen werden, daß wir wissen, die Unsterblichen und Glückseligen, die aber, wie immer sie genannt werden, gemacht und geschaffen sind, seien nicht die Mittler, um die sterblichen Unglückseligen,

1) Ps. 81, 6. — 2) I. Kor. 8, 5. 6.

von welchen sie nach beiden Seiten hin verschieden und getrennt sind, zur unsterblichen Glückseligkeit zu führen. Die aber in der Mitte stehen, sofern sie die Unsterblichkeit mit den Göttern, die Unglückseligkeit mit den Menschen gemein haben, können, weil sie aus Schuld ihrer Bosheit unglückselig sind, um die Glückseligkeit, welche sie nicht haben, uns vielmehr beneiden als sie uns gewähren. Daher haben die Freunde der Dämonen keinen genügenden Grund anzuführen, warum wir Diejenigen, die wir vielmehr als Betrüger meiden müssen, als Helfer verehren sollen. Daß aber diejenigen Wesen, welche von diesen unsern Gegnern für gut und deßhalb nicht bloß für unsterblich, sondern auch für glückselig gehalten werden, und welche nach ihnen, um ein glückseliges Leben nach dem Tode zu erlangen, unter dem Namen Götter durch Dienst und Opfer verehrt werden müssen, daß diese, wer immer sie sind, und welcher Name immer ihnen zukommt, selber wollen, daß durch solchen Dienst der Religion nur der eine Gott, von dem sie geschaffen und durch dessen Gemeinschaft sie glückselig sind, verehrt werde: das werden wir mit Hilfe eben dieses Gottes im folgenden Buche genauer erörtern.

Zehntes Buch.

Zehntes Buch.

Inhalt.

Der religiöse Dienst (Cult), welcher im Griechischen λατρεία genannt wird und in Opfern sich bethätigt, gebührt Gott allein. Die heiligen Engel weisen es selber von sich, auf solche Weise verehrt zu werden. Gott verlangt Opfer nicht in dem Sinne, als ob er ihrer bedürfte, sondern dieselben haben vor ihm nur insoferne Werth, als sie der äußere Ausdruck innerer Opfergesinnung sind (Kap. 1—6).

Im Gesetze des alten Bundes, welches von Gott unter Vermittelung der Engel gegeben ward, ist es unter Todesstrafe verboten, irgend welchen anderen Göttern als nur dem wahren Gotte Opfer zu bringen, und die Wahrheit dieses Gesetzes ist von Gott durch zahlreiche große Wunder beglaubigt, deren Thatsächlichkeit unbestreitbar ist, und mit welchen die betrügerischen Künste der Dämonen in keinen Vergleich gebracht werden können. Behaupten, daß Gott, weil unsichtbar, keine sichtbaren Wunder wirken könne, heißt mißkennen, daß Gott als Herr und Schöpfer der Kreatur von dieser nach Belieben Gebrauch machen kann. Ihm müssen wir dienen, von welchem alle geistigen und leiblichen Güter kommen, und müssen uns selber ihm opfern in Vereinigung mit dem Opfer, welches der gottmenschliche Mittler Christus Jesus für uns dargebracht hat, und welches tagtäglich

in seiner Kirche dargestellt wird. Die Dämonen verlangen Opfer nur aus Hochmuth, und um die Menschen in's Verderben zu stürzen. Von den Gläubigen werden sie zu Schanden gemacht und durch Gebet aus den Menschen, von welchen sie Besitz genommen, ausgetrieben. Wenn Gott manchmal zuläßt, daß sie die Ungläubigen zur Verfolgung der Kirche Christi reizen, so geschieht Dieß nur, damit die Zahl der Martyrer erfüllt werde, und damit die Kirche durch den Heldenmuth ihrer Bekenner in um so glänzenderem Lichte strahle (Kap. 7—22).

Schon in Kap. 9, 10 und 11 hatte Augustinus der von den Neuplatonikern so sehr gepriesenen Theurgie, durch welche man in Verkehr nicht mit den Dämonen, sondern mit den oberen Göttern selber trete, erwähnt und ihre Nichtigkeit namentlich auch mit Berufung auf den Brief des Porphyrius, des gelehrtesten Neuplatonikers, an den Ägyptier Anebontes dargethan. Am Schlusse dieses Buches kommt nun Augustinus nochmals auf Porphyrius zurück, um ihm gegenüber zu zeigen, daß der allgemeine, allen Menschen zugängliche Weg zur Erlösung der Seele kein anderer sei als die Gnade Jesu Christi, des wahren Mittlers zwischen Gott und den Menschen. An ihn wollte Porphyrius und wollen die heidnischen Philosophen nicht glauben, weil er in Niedrigkeit auf Erden erschienen, während ihr eigenes Herz von Hochmuth angeschwollen ist (Kap. 23—32).

1. Von dem Dienste, welcher Gott allein gebührt.

1) Es ist die sichere Überzeugung Aller, welche irgendwie die Vernunft zu gebrauchen im Stande sind, daß die Menschen alle glückselig sein wollen. Indem aber die Schwäche der Sterblichen fragt, welche glückselig seien, oder wodurch sie es werden, sind viele und große Kontroversen entstanden, auf welche die Philosophen ihre Mühe und Zeit verwendeten, welche aber hier anzuführen und zu erörtern zu weitläufig wäre und nicht nothwendig ist. Denn wenn

sich der Leser erinnert, was wir im achten Buche gesagt haben bei Auswahl der Philosophen, mit welchen diese Frage über das glückselige Leben nach dem Tode verhandelt werden sollte, ob wir nämlich zu demselben gelangen können, indem wir dem einen wahren Gotte, welcher auch der Götter Schöpfer ist, oder sehr vielen Göttern durch religiöse Feier und Opfer dienen: dann erwartet er nicht, daß wir auch hier Ebendasselbe wiederholen, besonders da er, wenn er es vielleicht vergessen hat, durch Nachlesen seinem Gedächtnisse zu Hilfe kommen kann. Wir haben nämlich die Platoniker als die mit Recht unter allen Philosophen berühmtesten ausgewählt, deßhalb, weil sie, so wie sie erkannten, daß die obgleich unsterbliche und vernünftige oder intellektuelle Seele des Menschen nur dann glückselig sein könne, wenn sie des Lichtes jenes Gottes theilhaftig wird, von dem sie selber und die Welt geschaffen ist, ebenso auch behaupten, daß Niemand, der nicht jenem einen Besten, welcher ist der unwandelbare Gott, mit der Reinheit keuscher Liebe anhängt, Das, wonach alle Menschen verlangen, nämlich das glückselige Leben, erlangen werde. Weil aber auch sie selber, dem Aberwitz und Irrthum der Völker nachgebend oder, wie der Apostel sagt,[1]) in ihren Gedanken nichtig geworden, glaubten oder zu glauben sich den Anschein gaben, man müsse viele Götter verehren, so daß Einige von ihnen, welchen wir bereits zum nicht geringen Theile erwidert haben, sich dahin aussprachen, daß man auch den Dämonen die göttlichen Ehren des Dienstes und der Opfer erweisen müsse: so wollen wir gegenwärtig, soweit uns Gott dazu seine Gnade schenkt, sehen und erörtern, inwieferne wohl die Unsterblichen und Glückseligen in den himmlischen Sitzen, Herrschaften, Fürstenthümern, Gewalten, welche Diese da Götter und von welchen sie einige entweder gute Dämonen oder mit uns Engel nennen, von uns Religion und Gottesfurcht bethätigt wissen wollen; das heißt, um

1) Röm. 1, 21.

deutlicher zu reden, ob sie wollen, daß wir auch ihnen selber oder nur ihrem Gotte, welcher auch der unsrige ist, Feiern veranstalten und opfern oder irgend Etwas von dem Unsrigen oder uns selber mit den Gebräuchen der Religion weihen.

2) Denn das ist die Verehrung, welche der Göttlichkeit (divinitati) oder, wenn ich mich genauer ausdrücken soll, der Gottheit (deitati) gebührt. Weil mir nun, um diese [nur Gott gebührende Verehrung] mit einem Worte zu bezeichnen, kein hinreichend taugliches lateinisches Wort zu Gebote steht, so bediene ich mich, wo es nothwendig ist, eines griechischen, um auszudrücken, was ich sagen will. *Λατρείαν* haben nämlich die Unsrigen, wo immer es in den heiligen Schriften vorkommt, mit Dienst übersetzt. Der Dienst aber, welcher den Menschen gebührt, und welchem zu Folge der Apostel befiehlt,[1]) daß die Knechte ihren Herrn unterworfen sein sollen, pflegt im Griechischen mit einem anderen Namen bezeichnet zu werden: *λατρεία* hingegen wird nach dem Sprachgebrauche Derjenigen, welche das Wort Gottes in den Schriften niederlegten, entweder immer oder doch so häufig, daß fast immer, der Dienst genannt, welcher sich auf die Verehrung Gottes bezieht. Wenn demnach nur von Verehrung [cultus] die Rede ist, so scheint sie nicht bloß Gott zu gebühren. Denn man sagt auch von Menschen, daß wir sie verehren, ob wir sie nun durch ehrende Erinnerung feiern oder sie als gegenwärtig ehrenvoll auszeichnen. Und nicht bloß von denjenigen Wesen, welchen wir uns in religiöser Demuth unterwerfen, wird gesagt, daß sie verehrt werden, sondern auch von einigen anderen Dingen, die uns unterworfen sind. Denn von diesem Worte [colere] leiten sich die Namen Ackerbauer [agricolae], Kolonisten [coloni] und Einwohner [incolae] her:[2]) und die

1) Ephes. 6, 5.

2) Wir müssen uns hier die mehrfache Bedeutung von colere (verehren, bebauen, bewohnen) gegenwärtig halten.

Götter selber heissen aus keinem anderen Grunde Himmelsbewohner [coelicolae], als weil sie den Himmel bewohnen, gleichsam als eine Art Kolonisten [coloni] des Himmels, nicht wie Diejenigen Kolonisten genannt werden, welche zum Zwecke der Landwirthschaft den Fruchtboden bebauen, über den aber die Besitzer das Eigenthumsrecht behalten; sondern wie der große Meister der lateinischen Sprache sagt:[1])

„Uralt war eine Stadt, bewohnt von Siedlern (coloni) aus Tyrus."

Denn Kolonisten [Siedler] nennt er sie vom Bewohnen, nicht von der Landwirthschaft. Deßhalb werden auch Städte, die von größeren Städten gleichwie durch Schwärmen der Völker[2]) gegründet wurden, Kolonien genannt. Darum ist es nach einer gewissen speziellen Bedeutung dieses Wortes allerdings ganz richtig, daß Verehrung nur Gott gebühre: weil aber auch von einer Verehrung anderer Dinge gesprochen wird, deßhalb kann die Gott gebührende Verehrung im Lateinischen nicht mit einem Worte bezeichnet werden.

3) Das Wort Ehrfurcht [religio] scheint zwar deutlicher nicht jede beliebige, sondern Gottes Verehrung zu bezeichnen, weßhalb die Unsrigen mit diesem Worte das griechische θρησκεία übersetzten: weil aber doch nach dem lateinischen Sprachgebrauche nicht bloß von Ungebildeten, sondern auch von hochgelehrten Männern gesagt wird, daß man den menschlichen Verwandtschafts- und Schwägerschafts- und sonstigen nahen Verhältnissen gegenüber Ehrfurcht [religio] zeigen müsse, so wird durch dieses Wort, wo sich die Frage um die Verehrung der Gottheit dreht, nicht alle Zweideutigkeit derart vermieden, daß wir kecklich sagen könnten, Ehrfurcht sei nur die Verehrung Gottes, weil dadurch diesem Worte wider den Sprachgebrauch die Bedeutung genommen würde.

1) Aeneid. I. v. 12.
2) Das Bild ist von den Bienen hergenommen.

in seiner Kirche dargestellt wird. Die Dämonen verlangen Opfer nur aus Hochmuth, und um die Menschen in's Verderben zu stürzen. Von den Gläubigen werden sie zu Schanden gemacht und durch Gebet aus den Menschen, von welchen sie Besitz genommen, ausgetrieben. Wenn Gott manchmal zuläßt, daß sie die Ungläubigen zur Verfolgung der Kirche Christi reizen, so geschieht Dieß nur, damit die Zahl der Martyrer erfüllt werde, und damit die Kirche durch den Heldenmuth ihrer Bekenner in um so glänzenderem Lichte strahle (Kap. 7—22).

Schon in Kap. 9, 10 und 11 hatte Augustinus der von den Neuplatonikern so sehr gepriesenen Theurgie, durch welche man in Verkehr nicht mit den Dämonen, sondern mit den oberen Göttern selber trete, erwähnt und ihre Nichtigkeit namentlich auch mit Berufung auf den Brief des Porphyrius, des gelehrtesten Neuplatonikers, an den Ägyptier Anebontes dargethan. Am Schlusse dieses Buches kommt nun Augustinus nochmals auf Porphyrius zurück, um ihm gegenüber zu zeigen, daß der allgemeine, allen Menschen zugängliche Weg zur Erlösung der Seele kein anderer sei als die Gnade Jesu Christi, des wahren Mittlers zwischen Gott und den Menschen. An ihn wollte Porphyrius und wollen die heidnischen Philosophen nicht glauben, weil er in Niedrigkeit auf Erden erschienen, während ihr eigenes Herz von Hochmuth angeschwollen ist (Kap. 23—32).

1. Von dem Dienste, welcher Gott allein gebührt.

1) Es ist die sichere Überzeugung Aller, welche irgendwie die Vernunft zu gebrauchen im Stande sind, daß die Menschen alle glückselig sein wollen. Indem aber die Schwäche der Sterblichen fragt, welche glückselig seien, oder wodurch sie es werden, sind viele und große Kontroversen entstanden, auf welche die Philosophen ihre Mühe und Zeit verwendeten, welche aber hier anzuführen und zu erörtern zu weitläufig wäre und nicht nothwendig ist. Denn wenn

sich der Leser erinnert, was wir im achten Buche gesagt haben bei Auswahl der Philosophen, mit welchen diese Frage über das glückselige Leben nach dem Tode verhandelt werden sollte, ob wir nämlich zu demselben gelangen können, indem wir dem einen wahren Gotte, welcher auch der Götter Schöpfer ist, oder sehr vielen Göttern durch religiöse Feier und Opfer dienen: dann erwartet er nicht, daß wir auch hier Ebendasselbe wiederholen, besonders da er, wenn er es vielleicht vergessen hat, durch Nachlesen seinem Gedächtnisse zu Hilfe kommen kann. Wir haben nämlich die Platoniker als die mit Recht unter allen Philosophen berühmtesten ausgewählt, deßhalb, weil sie, so wie sie erkannten, daß die obgleich unsterbliche und vernünftige oder intellektuelle Seele des Menschen nur dann glückselig sein könne, wenn sie des Lichtes jenes Gottes theilhaftig wird, von dem sie selber und die Welt geschaffen ist, ebenso auch behaupten, daß Niemand, der nicht jenem einen Besten, welcher ist der unwandelbare Gott, mit der Reinheit keuscher Liebe anhängt, Das, wonach alle Menschen verlangen, nämlich das glückselige Leben, erlangen werde. Weil aber auch sie selber, dem Aberwitz und Irrthum der Völker nachgebend oder, wie der Apostel sagt,[1]) in ihren Gedanken nichtig geworden, glaubten oder zu glauben sich den Anschein gaben, man müsse viele Götter verehren, so daß Einige von ihnen, welchen wir bereits zum nicht geringen Theile erwidert haben, sich dahin aussprachen, daß man auch den Dämonen die göttlichen Ehren des Dienstes und der Opfer erweisen müsse: so wollen wir gegenwärtig, soweit uns Gott dazu seine Gnade schenkt, sehen und erörtern, inwieferne wohl die Unsterblichen und Glückseligen in den himmlischen Sitzen, Herrschaften, Fürstenthümern, Gewalten, welche Diese da Götter und von welchen sie einige entweder gute Dämonen oder mit uns Engel nennen, von uns Religion und Gottesfurcht bethätigt wissen wollen; das heißt, um

---

1) Röm. 1, 21.

deutlicher zu reden, ob sie wollen, daß wir auch ihnen selber oder nur ihrem Gotte, welcher auch der unsrige ist, Feiern veranstalten und opfern oder irgend Etwas von dem Unsrigen oder uns selber mit den Gebräuchen der Religion weihen.

2) Denn das ist die Verehrung, welche der Göttlichkeit (divinitati) oder, wenn ich mich genauer ausdrücken soll, der Gottheit (deitati) gebührt. Weil mir nun, um diese [nur Gott gebührende Verehrung] mit einem Worte zu bezeichnen, kein hinreichend taugliches lateinisches Wort zu Gebote steht, so bediene ich mich, wo es nothwendig ist, eines griechischen, um auszudrücken, was ich sagen will. *Λατρείαν* haben nämlich die Unsrigen, wo immer es in den heiligen Schriften vorkommt, mit Dienst übersetzt. Der Dienst aber, welcher den Menschen gebührt, und welchem zu Folge der Apostel befiehlt,[1]) daß die Knechte ihren Herrn unterworfen sein sollen, pflegt im Griechischen mit einem anderen Namen bezeichnet zu werden: *λατρεία* hingegen wird nach dem Sprachgebrauche Derjenigen, welche das Wort Gottes in den Schriften niederlegten, entweder immer oder doch so häufig, daß fast immer, der Dienst genannt, welcher sich auf die Verehrung Gottes bezieht. Wenn demnach nur von Verehrung [cultus] die Rede ist, so scheint sie nicht bloß Gott zu gebühren. Denn man sagt auch von Menschen, daß wir sie verehren, ob wir sie nun durch ehrende Erinnerung feiern oder sie als gegenwärtig ehrenvoll auszeichnen. Und nicht bloß von denjenigen Wesen, welchen wir uns in religiöser Demuth unterwerfen, wird gesagt, daß sie verehrt werden, sondern auch von einigen anderen Dingen, die uns unterworfen sind. Denn von diesem Worte [colere] leiten sich die Namen Ackerbauer [agricolae], Kolonisten [coloni] und Einwohner [incolae] her:[2]) und die

1) Ephes. 6, 5.

2) Wir müssen uns hier die mehrfache Bedeutung von colere (verehren, bebauen, bewohnen) gegenwärtig halten.

Götter selber heissen aus keinem anderen Grunde Himmelsbewohner [coelicolae], als weil sie den Himmel bewohnen, gleichsam als eine Art Kolonisten [coloni] des Himmels, nicht wie Diejenigen Kolonisten genannt werden, welche zum Zwecke der Landwirthschaft den Fruchtboden bebauen, über den aber die Besitzer das Eigenthumsrecht behalten; sondern wie der große Meister der lateinischen Sprache sagt:[1])

„Uralt war eine Stadt, bewohnt von Siedlern (coloni) aus Tyrus."

Denn Kolonisten [Siedler] nennt er sie vom Bewohnen, nicht von der Landwirthschaft. Deßhalb werden auch Städte, die von größeren Städten gleichwie durch Schwärmen der Völker[2]) gegründet wurden, Kolonien genannt. Darum ist es nach einer gewissen speziellen Bedeutung dieses Wortes allerdings ganz richtig, daß Verehrung nur Gott gebühre: weil aber auch von einer Verehrung anderer Dinge gesprochen wird, deßhalb kann die Gott gebührende Verehrung im Lateinischen nicht mit einem Worte bezeichnet werden.

3) Das Wort Ehrfurcht [religio] scheint zwar deutlicher nicht jede beliebige, sondern Gottes Verehrung zu bezeichnen, weßhalb die Unsrigen mit diesem Worte das griechische *θρησκεία* übersetzten: weil aber doch nach dem lateinischen Sprachgebrauche nicht bloß von Ungebildeten, sondern auch von hochgelehrten Männern gesagt wird, daß man den menschlichen Verwandtschafts- und Schwägerschafts- und sonstigen nahen Verhältnissen gegenüber Ehrfurcht [religio] zeigen müsse, so wird durch dieses Wort, wo sich die Frage um die Verehrung der Gottheit dreht, nicht alle Zweideutigkeit derart vermieden, daß wir kecklich sagen könnten, Ehrfurcht sei nur die Verehrung Gottes, weil dadurch diesem Worte wider den Sprachgebrauch die Bedeutung genommen würde.

1) Aeneid. I. v. 12.
2) Das Bild ist von den Bienen hergenommen.

wonach es die Rücksichten bezeichnet, welche die Menschen gegen Verwandte zu nehmen haben. Auch unter dem Worte Pietät [pietas], von den Griechen εὐσέβεια genannt, pflegt speziell die Gottesverehrung verstanden zu werden. Doch sagt man, daß man sich ihrer auch den Eltern gegenüber befleissigen müsse. Von der großen Masse aber wird dieser Name häufig auch mit Bezug auf die Werke der Barmherzigkeit gebraucht, was, wie ich glaube, daher kommt, weil Gott vor Allem solche Werke zu verrichten befiehlt und bezeugt, daß er daran statt der Opfer, ja noch mehr als an Opfern, sein Wohlgefallen habe. Zufolge dieses Sprachgebrauchs geschah es, daß auch Gott selber pietätsvoll [pius][1]) genannt wird. Die Griechen freilich nennen ihn in ihrer Sprache niemals εὐσεβῆν, obgleich auch bei ihnen das Volk εὐσέβειαν für Barmherzigkeit gebraucht. Daher wollten sie, damit die Unterscheidung deutlicher zu Tage trete, an einigen Stellen der Schriften nicht εὐσέβειαν, was nach der Zusammensetzung „gute Verehrung" bedeutet, sondern lieber θεοσέβειαν, das heißt Verehrung Gottes, sagen. Keinen von diesen beiden Ausdrücken aber können wir mit einem Worte wiedergeben. Was also im Griechischen λατρεία genannt und im Lateinischen mit Dienst, sofern wir dadurch Gott verehren, übersetzt wird; oder was im Griechischen als θρησκεία, im Lateinischen aber als die Ehrfurcht [religio], welche wir gegen Gott haben, bezeichnet wird; oder was Jene θεοσέβειαν nennen, wir aber nicht mit einem Worte ausdrücken können, sondern es Verehrung Gottes nennen: Das sagen wir, gebühre nur dem Gotte, welcher der wahre Gott ist und seine Verehrer zu Göttern macht. All die Unsterblichen und Glückseligen also in den himmlischen Wohnungen sind, wenn sie uns nicht lieben, und wenn sie nicht wollen, daß wir glückselig seien, ohne Zweifel nicht zu verehren. Lieben sie uns aber und wollen sie uns glückselig, so wollen sie gewiß, daß wir durch Das glückselig seien, wodurch auch

1) II. Paral. 30, 9; Sir. 2, 13.

sie selber es sind: oder sind sie durch Anderes glückselig, durch Anderes wir?

2. Auch die Platoniker geben zu, daß die himmlischen Kreaturen ebenso wie die Menschen nur in Gott ihre Beseligung finden.

Indessen besteht, was diese Frage betrifft, zwischen uns und diesen hervorragenden Philosophen kein Streit. Denn sie sahen und haben es in ihren Schriften vielfach sehr ausführlich ausgesprochen, daß Jene durch Das glückselig werden, wodurch auch wir es werden, nämlich durch ein gewisses intelligibles Licht, welches ihnen Gott und das etwas Anderes ist als sie, und welches sie erleuchtet, so daß sie dadurch verklärt und durch Aufnahme desselben vollkommen und glückselig werden. Oft und vielfach behauptet Plotinus, indem er die Ansicht Plato's darlegt, daß nicht einmal jene Seele, welche sie für die Weltseele halten, durch etwas Anderes als die unsrige glückselig sei: und zwar sei Dieß ein Licht, welches nicht sie selber ist, sondern von welchem sie erschaffen ist, und von welchem sie in intelligibler Weise erleuchtet wird, um selber auch auf intelligible Weise Licht zu sein. Er gibt auch für diese unkörperlichen Verhältnisse ein Bild von den sichtbaren und massigen Himmelskörpern, indem er jenes Licht mit der Sonne vergleicht, die Weltseele aber mit dem Monde. Sie glauben nämlich, daß der Mond durch die Strahlen der Sonne erleuchtet werde. Es sagt also jener große Platoniker, daß die vernünftige Seele (oder, wenn man lieber will, die intellektuelle, von welcher Art er sich auch die Seelen der Unsterblichen und Glückseligen denkt, welche, wie er nicht zweifelt, in den himmlischen Wohnsitzen wohnen) keine andere Natur über sich habe als die Gottes, welcher die Welt gebildet, und von welchem auch sie selber geschaffen ward, und daß jenen oberen Wesen das glückselige Leben und das Licht der Erkenntniß der Wahrheit nicht anderswoher zu Theil werde, als woher es auch uns zu Theil wird. Hierin stimmt er mit dem Evangelium überein,

in welchem gelesen wird:[1]) „Es war ein Mensch von Gott gesandt, und sein Name war Johannes. Dieser kam zum Zeugnisse, um Zeugniß zu geben von dem Lichte, damit Alle glaubten durch ihn. Nicht war er das Licht, sondern er sollte Zeugniß geben von dem Lichte. Es war das wahre Licht, welches erleuchtet jeden Menschen, welcher in diese Welt kommt." Diese Unterscheidung zeigt hinreichend, daß die vernünftige oder intellektuelle Seele, wie sie in Johannes war, nicht sich selber das Licht sein kann, sondern daß sie durch Theilnahme an dem anderen wahren Lichte licht wird. Das bekennt auch Johannes selber, wo er demselben Zeugniß gebend sagt:[2]) „Wir alle haben von seiner Fülle empfangen."

3. Die Platoniker irrten von der wahren Gottesverehrung ab, indem sie auch die Engel göttlich verehrten.

1) Weil Dem also sich verhält, so würden die Platoniker oder alle Anderen, welche derselben Ansicht sind, falls sie Gott erkennend ihn auch als Gott verherrlichten und ihm Dank sagten und nicht in ihren Gedanken nichtig würden und die Irrthümer der Völker zum Theil hervorriefen, zum Theil nicht zu bekämpfen wagten, ohne Zweifel bekennen, daß sowohl jene Unsterblichen und Glückseligen als auch wir Sterbliche und Unglückselige, um unsterblich und glückselig sein zu können, den einen Gott der Götter, welcher sowohl unser Gott als auch jener [Unsterblichen und Glückseligen] Gott ist, verehren müssen.

2)[3]) Ihm sind wir den Dienst schuldig, welcher im Griechischen λατρεία heißt.[4]) Denn seine Tempel sind wir alle zumal und Jeder für sich, weil er sich würdigt, in der Verbindung Aller und in jedem Einzelnen zu wohnen, nicht größer in

---

1) Joh. 1, 6—9. — 2) Joh. 1, 16. — 3) Nach And. Kap. 4.
4) D. h. sowohl äußere als innere Verehrung.

Allen als im Einzelnen, weil er weder in der Masse [der Gläubigen] ausgedehnt, noch in der Besonderung verkleinert wird. Wenn es zu ihm sich erhebt, ist unser Herz sein Altar: durch seinen Eingeborenen als Hohenpriester sühnen wir ihn: ihm schlachten wir blutige Opfer, wenn wir bis auf's Blut für seine Wahrheit kämpfen: ihm zünden wir den lieblichsten Weihrauch an, wenn wir vor seinem Angesichte von frommer und heiliger Liebe brennen: ihm weihen wir und erstatten wir wieder seine Gaben in uns und uns selber: seiner Wohlthaten Gedächtniß begeben und feiern wir an feierlichen Festen und bestimmten Tagen, damit sich nicht im Laufe der Zeiten undankbare Vergessenheit einschleiche: ihm bringen wir das Opfer der Demuth und des Lobpreises auf dem Altare des Herzens durch das Feuer glühender Liebe. Um ihn zu schauen, wie er geschaut werden kann, und um mit ihm verbunden zu werden, reinigen wir uns von jeder Makel der Sünden und der Begierlichkeiten, und durch seinen Namen[1]) werden wir geweiht. Denn er ist die Quelle unserer Glückseligkeit, er das Ziel alles Verlangens. Ihn erwählend oder vielmehr wieder erwählend — denn wir hatten ihn verloren, indem wir seiner nicht achteten, — ihn also wieder erwählend, woher auch der Name Religion,[2]) streben wir durch Liebe zu ihm zu gelangen, um in ihm zur Ruhe zu kommen, darum glückselig, weil in ihm als unserem höchsten Gute vollendet. Denn unser höchstes Gut, worüber unter den Philosophen so großer Streit herrscht, ist kein anderes, als vereinigt werden mit ihm, durch dessen unkörperliche Umarmung allein, wenn man so sagen kann, die intellektuelle Seele mit wahren Tugenden erfüllt und befruchtet wird. Dieses Gut werden wir geheissen aus ganzem Herzen zu lieben, aus ganzer Seele und aus ganzer Kraft. Zu diesem Gute sollen wir durch Jene, welche uns lieben, hingeführt werden, und

1) Andere Lesart: seinem Namen.
2) Religio von reeligere.

sollen wir Jene, die wir lieben, hinführen. So werden jene zwei Gebote erfüllt, an welchen das ganze Gesetz hängt und die Propheten:[1]) „Du sollst den Herrn deinen Gott lieben aus deinem ganzen Herzen und aus deiner ganzen Seele und aus deinem ganzen Gemüthe; und du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Denn damit der Mensch wisse sich selber zu lieben, ward ihm ein Ziel festgesetzt, auf welches er all sein Thun zurückführen soll, um glückselig zu werden. Denn nichts Anderes will, wer sich selber liebt, als glückselig sein. Dieses Ziel ist aber, mit Gott vereinigt werden. Was wird also Demjenigen, der bereits sich selber zu lieben weiß, mit dem Gebote, den Nächsten zu lieben wie sich selbst, Anderes befohlen, als daß er ihm, soviel er es vermag, die Liebe Gottes an's Herz lege? Das ist Verehrung Gottes, das wahre Religion, das rechte Frömmigkeit, das der nur Gott gebührende Dienst. Alle unsterblichen Mächte, mit welcher Kraft immer sie ausgerüstet seien, wollen also, wenn sie uns lieben wie sich selber, daß wir, um glückselig zu werden, Dem unterworfen seien, welchem unterworfen auch sie selber glückselig sind. Wenn sie darum Gott nicht verehren, sind sie unglückselig, weil Gottes beraubt; verehren sie aber Gott, so wollen sie nicht als Gott verehrt werden. Denn sie stimmen und sind vielmehr mit aller Kraft der Liebe für jenen göttlichen Ausspruch, nach welchem geschrieben steht:[2]) „Wer Göttern opfert außer dem Herrn allein, soll ausgerottet werden."

4. Opfer dürfen nur Gott gebracht werden.

Denn um von Anderem, was zum Dienste der Religion, durch welchen Gott verehrt wird, gehört, gegenwärtig zu schweigen, so gibt es sicherlich keinen Menschen, welcher zu sagen wagte, das Opfer gebühre nicht ausschließlich Gott.

1) Matth. 22, 37. 39. — 2) II. Mos. 22, 20.

Allerdings wurden manche der Gottesverehrung eignenden Ehrenbezeugungen wider Fug und Recht, sei es wegen allzu niedrigen Bildungsstandes, sei es aus verpestender Schmeichelei, auf Menschen übertragen, jedoch so, daß man Diejenigen, auf welche selbe übertragen wurden, für Menschen hielt, die nur der Verehrung und Hochachtung und, wenn man ihnen Viel zuerkennt, auch der Adoration [1]) würdig genannt werden. Wer aber hielt dafür, einem Andern, außer von dem er entweder wußte oder glaubte oder vorgab, daß er Gott sei, opfern zu sollen? Wie alt aber die in Opfern bestehende Gottesverehrung sei, bezeugen hinlänglich jene beiden Brüder Kain und Abel, von welchen Gott das Opfer des älteren verwarf, auf das des jüngeren [mit Wohlgefallen] herabsah. [2])

5. Das Opfer hat vor Gott nur Werth, sofern es Sinnbild der inneren Hingebung ist.

Wer sollte aber so thöricht sein, zu glauben, Das, was bei den Opfern dargebracht wird, sei für Gott irgendwie zum Gebrauche nothwendig? Da Dieß die göttliche Schrift an vielen Orten bezeugt, so genüge es, um nicht weitschweifig zu werden, jene kurze Stelle aus den Psalmen zu erwähnen: [3]) „Ich sprach zum Herrn: Mein Gott bist du, denn meiner Güter bedarfst du nicht." Man muß also glauben, daß Gott nicht bloß die Thiere oder irgend etwas anderes Vergängliche und Irdische nicht bedarf, sondern nicht einmal die Gerechtigkeit des Menschen, und daß überhaupt Dieß, daß Gott in rechter Weise verehrt wird, den Menschen nützt, nicht Gott. Denn es wird auch Niemand sagen, er habe der Quelle genützt, wenn er aus ihr getrunken, oder dem Lichte, wenn er es geschaut. Auch Dieß,

1) Adorandi, im alttestamentlichen Sinne: vor Jemandem zum Zeichen der Ehrfurcht sich niederwerfen.

2) I. Mos. 4. — 3) Ps. 15, 2.

daß von den Vätern der Vorzeit Schlachtthiere zu solchen Opfern, von welchen gegenwärtig das Volk Gottes liest, nicht sie darbringt, verwendet wurden, ist nicht anders zu verstehen, als daß dadurch Das angedeutet worden sei, was in uns geschieht, sofern wir Gott anhangen und zum Streben nach diesem Ziele auch den Nächsten berathen. Das sichtbare Opfer ist also Sakrament, das heißt heiliges Sinnbild eines unsichtbaren Opfers. Daher spricht jener Büßer bei dem Propheten oder der Prophet selbst, indem er zu Gott um Verzeihung seiner Sünden fleht:[1] „Hättest du ein Opfer gewollt, hätte ich ja freilich es gegeben; an Brandopfern wirst du kein Gefallen haben. Ein Opfer für Gott ist ein zerknirschter Geist; ein zermalmtes und gedemüthigtes Herz wird Gott nicht verachten." Beachten wir, wie er da, wo er sagte, Gott wolle kein Opfer, erklärt, Gott wolle ein Opfer. Er will also nicht das Opfer eines geschlachteten Thieres, aber er will das Opfer eines zermalmten Herzens. Durch jenes Opfer also, von welchem er sagt, daß Gott es nicht wolle, wird das andere angedeutet, von welchem er nachher sagt, daß Gott es wolle. So also, sagt er, wolle Gott jene Opfer nicht, wie von Thoren geglaubt wird, daß er sie wolle gleichsam zu seiner Lust. Denn hätte er nicht gewollt, daß die Opfer, welche er will, und von welchen dieses, ein durch Reueschmerz zermalmtes und gedemüthigtes Herz, eines ist, durch jene Opfer gesinnbildet werden, von welchen man glaubte, daß er sie gleichsam als etwas Ergötzliches für sich verlange, so hätte er sicherlich nicht im alten Gesetze befohlen, ihm solche Opfer darzubringen. Und deßhalb mußten sie zur rechten und bestimmten Zeit abgeschafft werden, damit man nicht glaube, sie und nicht vielmehr Das, was durch sie angedeutet wurde, seien für Gott selber verlangenswerth, oder er nehme sie doch wenigstens gerne von uns an. Deßhalb heißt es auch in einem anderen Psalme:[2] „Wenn mich hungern wird, so

1) Ps. 50, 18. 19. — 2) Ps. 49, 12. 13.

werde ich's dir nicht sagen; denn mein ist der Erdkreis und seine Fülle. Werde ich etwa Fleisch der Stiere essen oder Blut der Böcke trinken?" Gleich als ob er sagte: Gewiß, wenn mir Etwas nothwendig wäre, so würde ich nicht von dir verlangen, was in meiner Macht steht. Indem er hierauf beifügt, was durch jene Dinge gesinnbildet wird, sagt er:[1]) „Schlachte Gott das Opfer des Lobpreises und löse dem Höchsten deine Gelübde. Und rufe mich an am Tage der Trübsal, und ich werde dich erretten, und du wirst mich verherrlichen." Ebenso heißt es bei einem anderen Propheten:[2]) „Womit werde ich den Herrn versöhnen, meines Gottes, des Allerhöchsten, mich versichern? Werde ich ihn etwa versöhnen mit Brandopfern und mit jährigen Kälbern? Wird etwa der Herr Tausende von Widdern annehmen oder Zehntausende von fetten Böcken? Soll ich etwa meine Erstgeburt hingeben für meine Gottlosigkeit, die Frucht meines Leibes für die Sünde meiner Seele? Ward dir nicht kund gethan, o Mensch, was gut ist, oder was der Herr von dir verlangt, nur Recht zu thun und Barmherzigkeit zu lieben und bereit zu sein, mit dem Herrn, deinem Gotte, zu wandeln?" Auch in den Worten dieses Propheten ist Beides unterschieden und hinreichend dargethan, daß Gott nicht um ihrer selbst willen die Opfer fordert, durch welche jene gesinnbildet werden, welche er fordert. In dem Briefe, der an die Hebräer überschrieben ist, heißt es:[3]) „Wohlzuthun und mitzutheilen vergesset nicht: denn durch solche Opfer gefällt man Gott." Wenn also geschrieben steht:[4]) „Barmherzigkeit will ich mehr als Opfer", so darf man Dieß nicht anders als das dem Opfer vorgezogene Opfer verstehen, sofern Das, was von den Menschen Opfer genannt wird, nur ein Sinnbild des wahren Opfers ist. Hingegen ist aber die Barmherzigkeit ein wahres Opfer. Deßhalb heißt es, wie ich kurz zuvor erwähnt habe: „Denn durch solche Opfer ge-

1) Ps. 49, 14. 15. — 2) Mich. 6, 6--8. — 3) Hebr. 13, 16. — 4) Os. 6, 6.

fällt man Gott." All die mannigfaltigen Vorschriften also, welche, wie man liest, beim Dienste des Zeltes oder Tempels bezüglich der Opfer von Gott gegeben waren, beziehen sich darauf, auf die Liebe Gottes und des Nächsten hinzuweisen. „Denn an diesen beiden Geboten hängt," wie geschrieben steht,[1] „das ganze Gesetz und die Propheten."

6. Von dem wahren Opfer der Christen.

Demnach ist ein wahres Opfer jegliches Werk, welches vollbracht wird, um in heiliger Gemeinschaft mit Gott vereinigt zu werden, indem es nämlich auf jenes höchste Gut bezogen wird, durch welches wir wahrhaft glückselig werden. Daher ist auch die Barmherzigkeit selber, mit welcher man Jemandem zu Hilfe kommt, wenn sie nicht um Gottes willen erwiesen wird, kein Opfer. Denn obwohl das Opfer von einem Menschen vollbracht oder dargebracht wird, so ist es doch etwas Göttliches, weßhalb die alten Lateiner es auch mit diesem Worte[2] bezeichneten. Daher ist auch der durch Gottes Namen geweihte und Gott hingegebene Mensch selber, soferne er der Welt stirbt, um Gott zu leben, ein Opfer. Denn auch Dieß gehört zur Barmherzigkeit, welche Jemand gegen sich selber bethätigt. Deßhalb steht geschrieben:[3] „Erbarme dich deiner eigenen Seele, indem du Gott gefällst!" Auch wenn wir unsern Leib durch Mäßigkeit in Zucht halten und Dieß, wie wir es sollen, um Gottes willen thun, um nicht unsere Glieder als Waffen der Ungerechtigkeit für die Sünde zu gebrauchen, sondern als Waffen der Gerechtigkeit für Gott,[4] ist dieß ein Opfer. Dazu aufmunternd sagt der Apostel:[5] „Ich beschwöre euch daher, Brüder, bei der Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber darstellet als lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer,

1) Matth. 22, 40.
2) Nämlich sacrificium von sacrum facere.
3) Sir. 30, 24. — 4) Röm. 6, 13. — 5) Röm. 12, 1.

als euren vernünftigen Gottesdienst." Wenn nun der Leib, dessen als des niedrigeren Theiles die Seele wie eines Dieners oder wie eines Werkzeuges sich bedient, ein Opfer ist, wenn sein guter und rechter Gebrauch auf Gott bezogen wird: um wie viel mehr wird die Seele selber ein Opfer, wenn sie auf Gott sich bezieht, um von dem Feuer seiner Liebe entzündet das Gepräge der weltlichen Begierlichkeit abzulegen und ihm als der unwandelbaren Form unterworfen umgestaltet zu werden, ihm mit Dem wohlgefallend, was sie von seiner Schönheit empfangen hat? Eben Dieses fügt der Apostel im folgenden Verse bei, indem er sagt:[1]) „Und werdet nicht gleichgestaltet dieser Welt, sondern gestaltet euch um in Neuheit eures Sinnes, damit ihr erfahret, was der Wille Gottes sei, was gut und wohlgefällig und vollkommen!" Da also die Werke der Barmherzigkeit, sei es gegen uns selbst, sei es gegen den Nächsten, die auf Gott bezogen werden, wahre Opfer sind; diese Werke der Barmherzigkeit aber aus keinem anderen Grunde geübt werden, als damit wir vom Elende erlöst werden, und deßhalb, damit wir glückselig werden, was nur durch jenes Gut geschieht, von welchem gesagt ist:[2]) „Für mich aber ist's ein Gut, Gott anzuhangen": so folgt ohne Zweifel, daß der ganze erlöste Staat selber, das heißt die Versammlung und Genossenschaft der Heiligen, als universelles Opfer Gott durch den Hohenpriester dargebracht wird, welcher auch sich selber in seinem Leiden für uns nach seiner Knechtsgestalt dargebracht hat, damit wir der Leib eines so erhabenen Hauptes würden. Denn diese seine Knechtsgestalt brachte er dar, in ihr wurde er dargebracht, weil er nach ihr Mittler ist, in ihr Priester, in ihr Opfer ist. Nachdem also der Apostel uns ermahnt, daß wir unsere Leiber darstellen sollen als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer, als unseren vernünftigen Gottesdienst, und daß wir nicht dieser Welt gleichgestaltet, sondern in Neuheit unseres Sinnes umgestaltet werden

---

1) Röm. 12, 2. — 2) Ps. 72, 28.

daß von den Vätern der Vorzeit Schlachtthiere zu solchen Opfern, von welchen gegenwärtig das Volk Gottes liest, nicht sie darbringt, verwendet wurden, ist nicht anders zu verstehen, als daß dadurch Das angedeutet worden sei, was in uns geschieht, sofern wir Gott anhangen und zum Streben nach diesem Ziele auch den Nächsten berathen. Das sichtbare Opfer ist also Sakrament, das heißt heiliges Sinnbild eines unsichtbaren Opfers. Daher spricht jener Büßer bei dem Propheten oder der Prophet selbst, indem er zu Gott um Verzeihung seiner Sünden fleht:[1] „Hättest du ein Opfer gewollt, hätte ich ja freilich es gegeben; an Brandopfern wirst du kein Gefallen haben. Ein Opfer für Gott ist ein zerknirschter Geist; ein zermalmtes und gedemüthigtes Herz wird Gott nicht verachten.“ Beachten wir, wie er da, wo er sagte, Gott wolle kein Opfer, erklärt, Gott wolle ein Opfer. Er will also nicht das Opfer eines geschlachteten Thieres, aber er will das Opfer eines zermalmten Herzens. Durch jenes Opfer also, von welchem er sagt, daß Gott es nicht wolle, wird das andere angedeutet, von welchem er nachher sagt, daß Gott es wolle. So also, sagt er, wolle Gott jene Opfer nicht, wie von Thoren geglaubt wird, daß er sie wolle gleichsam zu seiner Lust. Denn hätte er nicht gewollt, daß die Opfer, welche er will, und von welchen dieses, ein durch Reueschmerz zermalmtes und gedemüthigtes Herz, eines ist, durch jene Opfer gesinnbildet werden, von welchen man glaubte, daß er sie gleichsam als etwas Ergötzliches für sich verlange, so hätte er sicherlich nicht im alten Gesetze befohlen, ihm solche Opfer darzubringen. Und deßhalb mußten sie zur rechten und bestimmten Zeit abgeschafft werden, damit man nicht glaube, sie und nicht vielmehr Das, was durch sie angedeutet wurde, seien für Gott selber verlangenswerth, oder er nehme sie doch wenigstens gerne von uns an. Deßhalb heißt es auch in einem anderen Psalme:[2] „Wenn mich hungern wird, so

1) Ps. 50, 18. 19. — 2) Ps. 49, 12. 13.

werde ich's dir nicht sagen; denn mein ist der Erdkreis und seine Fülle. Werde ich etwa Fleisch der Stiere essen oder Blut der Böcke trinken?" Gleich als ob er sagte: Gewiß, wenn mir Etwas nothwendig wäre, so würde ich nicht von dir verlangen, was in meiner Macht steht. Indem er hierauf beifügt, was durch jene Dinge gesinnbildet wird, sagt er:[1]) „Schlachte Gott das Opfer des Lobpreises und löse dem Höchsten deine Gelübde. Und rufe mich an am Tage der Trübsal, und ich werde dich erretten, und du wirst mich verherrlichen." Ebenso heißt es bei einem anderen Propheten:[2]) „Womit werde ich den Herrn versöhnen, meines Gottes, des Allerhöchsten, mich versichern? Werde ich ihn etwa versöhnen mit Brandopfern und mit jährigen Kälbern? Wird etwa der Herr Tausende von Widdern annehmen oder Zehntausende von fetten Böcken? Soll ich etwa meine Erstgeburt hingeben für meine Gottlosigkeit, die Frucht meines Leibes für die Sünde meiner Seele? Ward dir nicht kund gethan, o Mensch, was gut ist, oder was der Herr von dir verlangt, nur Recht zu thun und Barmherzigkeit zu lieben und bereit zu sein, mit dem Herrn, deinem Gotte, zu wandeln?" Auch in den Worten dieses Propheten ist Beides unterschieden und hinreichend dargethan, daß Gott nicht um ihrer selbst willen die Opfer fordert, durch welche jene gesinnbildet werden, welche er fordert. In dem Briefe, der an die Hebräer überschrieben ist, heißt es:[3]) „Wohlzuthun und mitzutheilen vergesset nicht: denn durch solche Opfer gefällt man Gott." Wenn also geschrieben steht:[4]) „Barmherzigkeit will ich mehr als Opfer", so darf man Dieß nicht anders als das dem Opfer vorgezogene Opfer verstehen, sofern Das, was von den Menschen Opfer genannt wird, nur ein Sinnbild des wahren Opfers ist. Hingegen ist aber die Barmherzigkeit ein wahres Opfer. Deßhalb heißt es, wie ich kurz zuvor erwähnt habe: „Denn durch solche Opfer ge-

1) Ps. 49, 14. 15. — 2) Mich. 6, 6—8. — 3) Hebr. 13, 16. — 4) Os. 6, 6.

fällt man Gott." All die mannigfaltigen Vorschriften also, welche, wie man liest, beim Dienste des Zeltes oder Tempels bezüglich der Opfer von Gott gegeben waren, beziehen sich darauf, auf die Liebe Gottes und des Nächsten hinzuweisen. „Denn an diesen beiden Geboten hängt," wie geschrieben steht, [1]) „das ganze Gesetz und die Propheten."

6. Von dem wahren Opfer der Christen.

Demnach ist ein wahres Opfer jegliches Werk, welches vollbracht wird, um in heiliger Gemeinschaft mit Gott vereinigt zu werden, indem es nämlich auf jenes höchste Gut bezogen wird, durch welches wir wahrhaft glückselig werden. Daher ist auch die Barmherzigkeit selber, mit welcher man Jemandem zu Hilfe kommt, wenn sie nicht um Gottes willen erwiesen wird, kein Opfer. Denn obwohl das Opfer von einem Menschen vollbracht oder dargebracht wird, so ist es doch etwas Göttliches, weßhalb die alten Lateiner es auch mit diesem Worte [2]) bezeichneten. Daher ist auch der durch Gottes Namen geweihte und Gott hingegebene Mensch selber, soferne er der Welt stirbt, um Gott zu leben, ein Opfer. Denn auch Dieß gehört zur Barmherzigkeit, welche Jemand gegen sich selber bethätigt. Deßhalb steht geschrieben: [3]) „Erbarme dich deiner eigenen Seele, indem du Gott gefällst!" Auch wenn wir unsern Leib durch Mäßigkeit in Zucht halten und Dieß, wie wir es sollen, um Gottes willen thun, um nicht unsere Glieder als Waffen der Ungerechtigkeit für die Sünde zu gebrauchen, sondern als Waffen der Gerechtigkeit für Gott, [4]) ist dieß ein Opfer. Dazu aufmunternd sagt der Apostel: [5]) „Ich beschwöre euch daher, Brüder, bei der Barmherzigkeit Gottes, daß ihr eure Leiber darstellet als lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer,

1) Matth. 22, 40.
2) Nämlich sacrificium von sacrum facere.
3) Sir. 30, 24. — 4) Röm. 6, 13. — 5) Röm. 12, 1.

als euren vernünftigen Gottesdienst.“ Wenn nun der Leib, dessen als des niedrigeren Theiles die Seele wie eines Dieners oder wie eines Werkzeuges sich bedient, ein Opfer ist, wenn sein guter und rechter Gebrauch auf Gott bezogen wird: um wie viel mehr wird die Seele selber ein Opfer, wenn sie auf Gott sich bezieht, um von dem Feuer seiner Liebe entzündet das Gepräge der weltlichen Begierlichkeit abzulegen und ihm als der unwandelbaren Form unterworfen umgestaltet zu werden, ihm mit Dem wohlgefallend, was sie von seiner Schönheit empfangen hat? Eben Dieses fügt der Apostel im folgenden Verse bei, indem er sagt:[1]) „Und werdet nicht gleichgestaltet dieser Welt, sondern gestaltet euch um in Neuheit eures Sinnes, damit ihr erfahret, was der Wille Gottes sei, was gut und wohlgefällig und vollkommen!“ Da also die Werke der Barmherzigkeit, sei es gegen uns selbst, sei es gegen den Nächsten, die auf Gott bezogen werden, wahre Opfer sind; diese Werke der Barmherzigkeit aber aus keinem anderen Grunde geübt werden, als damit wir vom Elende erlöst werden, und deßhalb, damit wir glückselig werden, was nur durch jenes Gut geschieht, von welchem gesagt ist:[2]) „Für mich aber ist's ein Gut, Gott anzuhangen“: so folgt ohne Zweifel, daß der ganze erlöste Staat selber, das heißt die Versammlung und Genossenschaft der Heiligen, als universelles Opfer Gott durch den Hohenpriester dargebracht wird, welcher auch sich selber in seinem Leiden für uns nach seiner Knechtsgestalt dargebracht hat, damit wir der Leib eines so erhabenen Hauptes würden. Denn diese seine Knechtsgestalt brachte er dar, in ihr wurde er dargebracht, weil er nach ihr Mittler ist, in ihr Priester, in ihr Opfer ist. Nachdem also der Apostel uns ermahnt, daß wir unsere Leiber darstellen sollen als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer, als unseren vernünftigen Gottesdienst, und daß wir nicht dieser Welt gleichgestaltet, sondern in Neuheit unseres Sinnes umgestaltet werden

---

1) Röm. 12, 2. — 2) Ps. 72, 28.

sollen, um zu erfahren, was der Wille Gottes sei, was gut und wohlgefällig und vollkommen, ein Opfer, das ganz wir selber sind, heißt es:[1] „Denn ich sage vermöge der Gnade Gottes, welche mir gegeben ward, Allen, die unter euch sind, nicht mehr zu wissen, als sich geziemt zu wissen, sondern im Wissen Maß zu halten, sowie Gott einem Jeglichen das Maß des Glaubens zugetheilt hat. Denn sowie wir an einem Leibe viele Glieder haben, alle Glieder aber nicht dieselben Verrichtungen haben, also sind wir, die Vielen, ein Leib in Christus, die Einzelnen aber Einer des Anderen Glieder, indem wir verschiedene Gaben haben je nach der Gnade, welche uns gegeben ward." Das ist das Opfer der Christen: „Viele ein Leib in Christus." Dieß feiert die Kirche auch in dem den Gläubigen bekannten Sakramente des Altares, wo sie, wie den Gläubigen bedeutet wird, in Dem, was sie darbringt, selber dargebracht wird.

7. Die heiligen Engel wollen nicht, daß wir ihnen, sondern daß wir Gott opfern.

Jene in den himmlischen Wohnsitzen befindlichen Unsterblichen und Glückseligen, welche sich der Gemeinschaft ihres Schöpfers erfreuen, durch dessen Ewigkeit sie unwandelbar, durch dessen Wahrheit sie sicher, durch dessen Gnadengeschenk sie heilig sind, wollen, weil sie uns Sterbliche und Unglückselige voll Barmherzigkeit lieben und wünschen, daß wir unsterblich und glückselig werden, mit Recht nicht, daß wir ihnen opfern, sondern Demjenigen, dessen Opfer, wie sie wissen, auch sie selber zugleich mit uns sind. Denn mit ihnen sind wir der eine Gottesstaat, von welchem es im Psalme heißt:[2] „Glorreiches ist gesagt von der Stadt Gottes." Von diesem Gottesstaate ist ein Theil in uns auf der Pilgerfahrt hienieden, der andere Theil kommt uns in Jenen zu Hilfe. Von jenem oberen Staate nun, wo der

1) Röm. 12, 3—6. — 2) Ps. 86, 3.

Wille Gottes das intelligible und unwandelbare Gesetz ist, von jener himmlischen Kurie [curia] so zu sagen (denn man trägt dort Sorge [cura] für uns), ist durch Vermittlung der Engel[1]) jene heilige Schrift zu uns herabgestiegen, in welcher es heißt:[2]) „Wer andern Göttern opfert als dem Herrn allein, wird ausgerottet werden." Diese Schrift, dieses Gesetz, solche Vorschriften sind durch so große Wunder bezeugt, daß zur Genüge klar ist, wem die Unsterblichen und Glückseligen, die uns dieselbe Glückseligkeit wünschen, deren sie selber sich erfreuen, wollen, daß wir opfern sollen.

8. Wunder, wodurch das Gesetz des alten Bundes, welches die Anbetung anderer Götter als des einen Gottes verbietet, bestätigt wurde.

Es wird scheinen, daß ich über Gebühr weit zurückgreife, wenn ich die überaus alten Wunder in Erinnerung bringe, welche geschahen, um die Verheissungen zu bestätigen, in welchen Gott dem Abraham vor Tausenden von Jahren voraussagte, daß in seinem Samen alle Völker gesegnet werden sollten.[3]) Denn wer sollte sich nicht wundern, daß eben demselben Abraham ein Sohn von seiner unfruchtbaren Gattin in so hohem Greisenalter[4]) geboren wurde, wo nicht einmal mehr eine fruchtbare gebären konnte, und daß bei dem Opfer desselben Abraham eine Flamme vom Himmel kam und zwischen den zertheilten Opferstücken hindurch fuhr;[5]) und daß dem nämlichen Abraham von Engeln in Menschengestalt, welche er gastfreundlich aufgenommen und von welchen er die Verheissungen Gottes in Betreff künftiger Nachkommenschaft erhalten hatte, vorausgesagt wurde, Sodoma werde durch Feuer vom Himmel zu Grunde gehen;[6]) und daß, als der Ausbruch des Brandes schon drohte, durch dieselben Engel Lot, seines Bruders

1) Hebr. 2. 2. — 2) II. Mos. 22, 20. — 3) I. Mos. 18, 18. — 4) I. Mos. 21, 1 ff. — 5) I. Mos. 15, 17. — 6) I. Mos. 18, 20.

Sohn, wunderbar aus Sodoma gerettet wurde,[1]) während sein Weib, weil sie auf dem Wege rückwärts schaute, plötzlich in eine Salzsäule verwandelt wurde[2]) zur Warnung und zum Wahrzeichen, daß Niemand auf dem Wege seiner Erlösung nach Vergangenem verlangen dürfe? Wie groß und erhaben sind aber erst jene Wunder, welche, um das Volk Gottes vom Joche der Knechtschaft zu befreien, durch Moses in Ägypten vollbracht wurden,[3]) wo den Zauberern des Pharao, das heißt des Königs von Ägypten, welcher jenes Volk tyrannisch unterdrückte, einiges Wunderbare zu vollbringen deßhalb verstattet ward, damit sie noch wunderbarer besiegt würden? Denn Diese wirkten [ihre Wunder] vermittelst Zauberei und magischer Beschwörungen, welchen die bösen Engel, nämlich die Dämonen, ergeben sind: Moses aber um so mächtiger auftretend, je gerechter er handelte im Namen des Herrn, welcher Himmel und Erde geschaffen, überwand sie leichtlich mit Hilfe der [guten] Engel. Während sodann bei der dritten Plage die Zauberer sich ohnmächtig zeigten,[4]) wurden durch Moses zehn Plagen bewirkt, durch welche große Geheimnisse angedeutet und die harten Herzen des Pharao und der Ägyptier zur Nachgiebigkeit bestimmt wurden, so daß sie das Volk Gottes ziehen ließen. Bald aber reute es sie, und da sie nun die abziehenden Hebräer einzuholen suchten, wurden sie, während Jene nach der Theilung des Meeres im Trockenen hindurch zogen,[5]) durch die Wogen, die von beiden Seiten zurückkehrten, bedeckt und überschüttet. Was soll ich von jenen erstaunlichen Wundern sagen, welche, während dasselbe Volk in der Wüste umhergeführt wurde, von Gott so zahlreich gewirkt wurden; davon, daß die Wasser, welche untrinkbar waren, nachdem, wie es Gott befohlen hatte, ein Holz in sie geworfen worden war, ihre Bitterkeit verloren und die Dürstenden sättigten;[6]) daß Manna für die Hungernden vom Himmel

1) I. Mos. 19, 17. — 2) I. Mos. 19, 26. — 3) II. Mos. 7, 10 ff. — 4) II. Mos. 8, 18. — 5) II. Mos. 14, 22. — 6) II. Mos. 15, 25.

herabkam,[1]) und daß, da ihnen für das Sammeln ein Maß bestimmt worden war, Alles, was Einer mehr gesammelt hatte, voll Würmer wurde und faulte, während doch das doppelte Maß, das vor dem Tage des Sabbats gesammelt ward, weil am Sabbate zu sammeln nicht gestattet war, von der Fäulniß nicht verdorben wurde; daß, als das Volk Fleisch zu essen verlangte, und für die so große Menge keine Quantität hinreichen zu können schien, das Lager mit Geflügel erfüllt[2]) und das Feuer ihrer Lüsternheit durch den Eckel der Übersättigung ausgelöscht ward; daß die Feinde, die sich ihnen entgegenstellten und den Durchzug mit den Waffen verwehrten, durch das Gebet des Moses und das Ausstrecken seiner Hände in Kreuzesform geschlagen wurden,[3]) ohne daß Einer der Hebräer fiel; daß die Empörer unter dem Volke Gottes, welche wider die durch Gott gesetzte Ordnung sich auflehnten, zum sichtbaren Wahrzeichen ihrer unsichtbaren Pein lebendig von der sich spaltenden Erde verschlungen wurden;[4]) daß auf den Schlag mit dem Stabe aus dem Felsen Wasser sprudelte, welches reichlich für eine so große Menge hinreichte;[5]) daß die tödtlichen Bisse der Schlangen, eine ganz gerechte Strafe der Sünden, durch das Hinschauen auf die am Holze erhöhte eherne Schlange geheilt wurden,[6]) damit sowohl dem bedrängten Volke Hilfe gewährt, als auch durch das Bild des so zu sagen gekreuzigten Todes der durch den Tod vernichtete Tod angezeigt würde? Diese Schlange, die zum Andenken an das Geschehene aufbewahrt wurde, ist später, als sie das irrende Volk wie ein Götzenbild zu verehren angefangen hatte, vom Könige Ezechias, der als gottesfürchtiger Herrscher Gott diente, zum großen Ruhme seiner Frömmigkeit zertrümmert worden.[7])

---

1) II. Mos. 16, 14 ff. — 2) IV. Mos. 11, 31. — 3) II. Mos. 17, 11. — 4) IV. Mos. 16, 32. — 5) II. Mos. 17, 6 u. IV. Mos. 20, 8. — 6) IV. Mos. 21, 6—9. — 7) IV. Kön. 18, 4.

9. Porphyrius über die Theurgie.

1) Dieses und vieles Andere der Art, was Alles zu erwähnen zu weitläufig wäre, geschah, um die Verehrung des einen wahren Gottes an's Herz zu legen und die der vielen und falschen Götter zu verhindern. Es geschah aber kraft einfältigen Glaubens und frommer Zuversicht, nicht durch Beschwörungen und von gottloser Zauberkunst ersonnene Sprüche, welche Kunst entweder Magie, oder mit einem abscheulicheren Namen Goëtik, oder mit einem ehrbareren Theurgie von Denjenigen genannt wird, welche diese Dinge zu unterscheiden suchen und von den diesen unerlaubten Künsten Ergebenen die Einen, welche das Volk auch Hexenmeister nennt, denn sie gehören, sagt man, zur Goëtik, als verdammlich, die Anderen aber, welchen sie die Theurgie zuweisen, als preiswürdig angesehen wissen wollen, obgleich beide in die trügerischen Gebräuche der unter dem Namen Engel von ihnen verehrten Dämonen verstrickt sind.

2) [1]) Denn auch Porphyrius verheißt eine gewisse Reinigung der Seele durch die Theurgie; doch spricht er sich darüber nur zögernd und verschämt aus. Rückkehr zu Gott aber, sagt er, gewähre diese Kunst Niemandem, so daß man sieht, wie er zwischen dem Laster sakrilegischer Zauberkunst und dem Bekenntnisse der Philosophie mit wechselnder Ansicht hin und her schwankt. Denn bald mahnt er, man müsse sich vor dieser Kunst als einer trügerischen und bei der Ausübung gefährlichen und durch die Gesetze verbotenen in Acht nehmen; bald aber sagt er, ihren Lobrednern weichend, sie sei nützlich, nicht zwar um den intellektuellen Theil der Seele, durch welchen die Wahrheit der intelligibeln Dinge, die keine körperlichen Bilder haben, wahrgenommen wird, sondern um den spirituellen Theil,[2]) durch

1) Nach And. Kap. 9.

2) Porphyrius unterscheidet also trichotomistisch Geist, Seele und Leib des Menschen.

welchen die Bilder der körperlichen Dinge aufgenommen werden, zu reinigen. Denn dieser, sagt er, werde durch gewisse theurgische Beschwörungen, die sogenannten Teleten, geeignet und fähig, Geister und Engel wahrzunehmen und Götter zu schauen. Doch gesteht er, daß durch diese theurgischen Weihen der intellektuellen Seele keine Reinigung zukomme, welche sie geeignet macht, ihren Gott zu sehen und Dasjenige wahrzunehmen, was wahrhaft ist. Hieraus läßt sich ersehen, was für Götter geschaut werden, oder was das für ein Schauen ist, welches zufolge theurgischer Beschwörungen stattfinden soll, wenn dabei nicht Solches, was wahrhaft ist, geschaut wird. Er sagt ja, die rationelle Seele oder, wie er sie lieber nennt, die intellektuelle könne zu Himmlischem sich erheben, auch wenn der spirituelle Theil der Seele durch keine theurgische Kunst gereinigt worden: die spirituelle Seele hingegen werde vom Theurgen nur insoweit gereinigt, daß sie deßhalb noch nicht zur Unsterblichkeit und Ewigkeit gelangt. Obwohl er also die Engel von den Dämonen unterscheidet, indem er behauptet, die Stätte der Dämonen sei in der Luft, die der Engel im Äther oder im Empyreum, und obwohl er mahnt, die Freundschaft irgend eines Dämons zu suchen, um durch denselben nach dem Tode ein wenig über die Erde emporgehoben zu werden (der Weg aber, zur himmlischen Genossenschaft der Engel zu gelangen, sagt er, sei ein anderer): so bezeugt er doch durch ein nahezu ausdrückliches Bekenntniß, daß man sich vor der Gemeinschaft mit den Dämonen in Acht nehmen müsse, indem er nämlich sagt, daß die Seele, wenn sie nach dem Tode Strafe verbüßt, den Kult der Dämonen, von welchen sie berückt wurde, verabscheue. Auch konnte er nicht leugnen, daß die Theurgie selber, welche er anpreist, als mache sie Engel und Götter uns befreundet, bei solchen Mächten wirke, welche entweder selber auf die Reinigung der Seele neidisch sind oder den Künsten Neidischer dienen. Er führt darüber die Klage ich weiß nicht was für eines Chaldäers an: Es beklagt sich, sagt er, ein trefflicher Mann in Chaldäa, daß er bei seinen großen Bemühungen, eine Seele zu

reinigen, um den Erfolg getäuscht worden sei, da ein in eben diesen Dingen mächtiger Mann, von Neid getrieben, durch Zauberformeln die Mächte beschwor und band, daß sie das Geforderte nicht gewährten. Demnach band Jener, sagt er, und Dieser löste nicht. Aus dem Angeführten erhelle, sagt er, daß die Theurgie eine Kunst sei, sowohl Gutes zu Stande zu bringen als Böses Göttern gegenüber und Menschen; und daß auch die Götter äußeren Einflüssen unterworfen sind und zu jenen Affekten und Leidenschaften sich treiben lassen, welche Apulejus insgemein nur den Dämonen und Menschen zuschreibt, indem er die Götter von Diesen durch die Höhe ihres ätherischen Wohnsitzes trennt und mit dieser Absonderung der Ansicht Plato's beipflichtet.

10. Bei der Theurgie sind böse Geister im Spiele.

Sieh nun, der andere Platoniker, der als noch gelehrter gilt, Porphyrius, spricht sogar von Göttern selber, die, ich weiß nicht durch welche theurgische Kunst, in Leidenschaft und Aufregung versetzt worden: denn sie ließen sich durch Fluchgebete beschwören und abhalten, die Reinigung einer Seele zu gewähren, und von Demjenigen, der Böses heischte, so in Schrecken setzen, daß ihnen der Andere, welcher um Gutes flehte, durch eben diese theurgische Kunst jene Furcht nicht benehmen und sie nicht frei machen konnte, so daß sie die Wohlthat gewährt hätten. Wer sollte nicht einsehen, daß Dieß alles Erfindungen der trügerischen Dämonen sind, außer Einer, der ein ganz elender Sklave derselben ist und der Gnade des wahren Erlösers fernsteht? Denn wenn Solches guten Göttern gegenüber vorgenommen worden wäre, so hätte bei ihnen sicherlich der wohlthätige Reiniger der Seele mehr vermocht als der übelwollende Verhinderer. Oder wenn den gerechten Göttern der Mensch, um den es sich handelte, der Reinigung unwürdig schien, so hätten sie ihm doch nicht, weil von einem Mißgünstigen geschreckt oder, wie er selber sagt, aus Furcht vor einer mächtigeren Gott-

heit, sondern nach freiem Ermessen dieselbe versagen sollen. Sonderbar ist es aber, daß jener wohlwollende Chaldäer, welcher durch Theurgie eine Seele reinigen wollte, nicht irgend einen höheren Gott fand, welcher entweder noch mehr Schrecken einflößte und die erschreckten Götter zur [erbetenen] Wohlthat zwang oder Denjenigen, der sie schreckte, von ihnen abwehrte, so daß sie ungehindert die Wohlthat hätten erweisen können: wenn es ja dem guten Theurgen an den Mitteln gefehlt hätte, um die Götter selber, welche er als Reiniger der Seele anrief, vorerst von jener Pest der Furcht zu reinigen. Denn was ist für ein Grund vorhanden, warum ein mächtigerer Gott sollte beigezogen werden können, um sie [die anderen Götter] zu schrecken, nicht aber, um sie [von jener Furcht] zu reinigen? Oder findet sich ein Gott, welcher einen Mißgünstigen erhört und Göttern Furcht einjagt, damit sie nicht wohlthun; findet sich aber kein Gott, der einen Wohlwollenden erhört und die Furcht den Göttern benimmt, damit sie wohlthun? O herrliche Theurgie! o preiswürdige Reinigung der Seele, wo unlauterer Neid durch Gewaltthätigkeit mehr durchsetzt als lautere Wohlthätigkeit durch Bitten erlangt: ja wahrhaftig, meiden und verfluchen muß man den Trug der bösen Geister und die Heilslehre hören. Denn was Diejenigen, welche solchen unsauberen Reinigungen durch sakrilegische Gebräuche sich hingeben, wie dieser Porphyrius berichtet, wunderbar schöne Bilder von Engeln oder Göttern sehen, gleichsam als wäre ihr Geist gereinigt worden, so gilt (wenn anders sie etwas Solches sehen) Das, was der Apostel sagt:[1] „Denn der Satan gestaltet sich um zu einem Engel des Lichtes." Denn sein sind diese Blendwerke, sein, welcher die bejammernswerthen Seelen Vieler in den trügerischen Dienst vieler und falscher Götter zu verstricken und von der wahren Verehrung des wahren Gottes, wodurch allein sie gereinigt und geheiligt werden, abzubringen suchend, wie es von Proteus

1) II. Kor. 11, 14.

heißt,[1]) in alle Gestalten sich wandelt, indem er bald feindlich zusetzt, bald trügerisch zu Hilfe kommt, in jedem Falle aber schädigt.

11. Des Porphyrius Brief an den Ägyptier Anebontes.

1) Verständiger zeigte sich dieser Porphyrius, als er an den Ägyptier Anebontes schrieb, wo er unter dem Scheine eines Rath und Aufschluß Suchenden die sakrilegischen Künste aufdeckt und in ihrer Nichtigkeit bloß legt. Hier verwirft er zwar alle Dämonen und sagt von ihnen, daß sie alberner Weise feuchten Dunst[2]) an sich ziehen und deßhalb nicht im Äther, sondern in der Luft unter dem Monde seien und im Monde selber: doch wagt er nicht, alle Betrügereien und Bosheiten und Albernheiten, woran er mit Recht sich ärgert, allen Dämonen zuzuschreiben. Denn einige Dämonen nennt er nach der Weise Anderer gütig, obwohl er gesteht, daß sie alle insgemein albern seien. Er wundert sich aber, daß Götter nicht bloß durch Opfer angelockt, sondern auch gezwungen und genöthigt werden, zu thun, was Menschen wollen; und wie, wenn die Götter von den Dämonen durch Körperlichkeit und Unkörperlichkeit[3]) sich unterscheiden, zu glauben ist, daß Sonne und Mond, und was sonst noch am Himmel sichtbar, und wovon er nicht zweifelt, daß es Körper sind, Götter seien; und wenn sie Götter sind, warum die Einen wohlthätig, die Anderen Schaden bringend genannt werden, und wie sie, da sie körperlich sind, mit Unkörperlichem sich verbinden. Er fragt auch, gleich als zweifle er, ob in den Wahrsagern und Wunderthätern mächtigere Seelen sind, oder ob irgend welche Geister

---

1) Virg. Georg. IV.
2) Aus dem Blut der Opferthiere ꝛc.
3) Nämlich dadurch, daß die Dämonen Leiber haben, die Götter nicht.

von außen her kommen, durch welche sie Solches vermögen. Und er muthmaßt, daß eher Solche von außen her kommen, deßhalb, weil sie [die Zauberer] mittels Steine und Kräuter Leute festbannen und verschlossene Thüren öffnen oder Anderes der Art auf außerordentliche Weise wirken. Daher, sagt er, meinen Andere, es gebe eine gewisse Art [von Dämonen], denen es eigenthümlich sei, [die Beschwörer] zu erhören, und die von Natur aus trügerisch seien, alle Gestalten annehmen, vielfach sich umwandeln, für Götter und Dämonen und Seelen Verstorbener sich ausgeben; und Diese seien es, die alles Das wirken, ob es als gut oder böse erscheint; in Betreff Dessen aber, was wahrhaft gut ist, sagt er, leisten sie keine Hilfe, ja können Dieses nicht einmal, sondern geben auch schlechte Anleitungen und verdächtigen und hindern oftmals die eifrigen Anhänger der Tugend und seien voll Unverstand und Stolz, erfreuen sich an Opferduft, lassen sich durch Schmeicheleien fangen und anderes Solches, was er in Betreff dieser Art trügerischer und böser Geister, welche von außen her in die Seele kommen und die schlummernden oder wachenden menschlichen Sinne äffen, nicht als seine eigene Überzeugung darlegt, sondern so leise als Vermuthung oder Zweifel hinstellt, daß er behauptet, Andere glaubten Dieß. Es war nämlich für den so großen Philosophen schwer, die ganze teuflische Sippschaft zu kennen und dreist des Betruges zu zeihen, sie, welche jedes christliche Weiblein, ohne sich zu besinnen, kennt und freimüthigst verflucht. Er müßte nur etwa sich gescheut haben, bei Anebontes, an den er schrieb, als einem sehr berühmten Vorsteher solcher Dienste, und bei Anderen, welche solche Dinge als göttlich und zur Verehrung der Götter gehörig bewunderten, anzustoßen.

2) Er fährt jedoch fort und erwähnt, gleich als wollte er darüber Aufschluß erhalten, Solches, was vernünftig betrachtet nur bösen und trügerischen Mächten zugeschrieben werden kann. Denn er fragt, warum nach Anrufung der besseren Geister den schlimmeren mit Erfolg anbefohlen wird, die ungerechten Befehle eines Menschen auszuführen;

warum sie einen durch Beischlaf befleckten Beschwörer nicht erhören, während sie selber keinen Anstand nehmen, die Leute zu allen Arten von Unzucht zu reizen; warum sie erklären, daß ihre Oberpriester vom Fleische der Thiere sich enthalten müssen, um nicht durch körperlichen Dunst befleckt zu werden, sie selber aber sowohl durch anderweitige Dünste als auch durch den Qualm der Opferthiere angelockt werden; warum, während es einem Eingeweihten untersagt ist, einen Leichnam zu berühren, jene Beschwörungen mittels Leichen geschehen[1]; wie es komme, daß ein irgend einem Laster ergebener Mensch nicht einem Dämon oder irgend einer Seele eines Verstorbenen, sondern der Sonne selber und dem Monde oder irgend einem der himmlischen Götter mit Drohungen zusetzt und sie fälschlich schreckt, um aus ihnen die Wahrheit herauszupressen. Denn er droht, den Himmel einzustürzen und Anderes der Art, was einem Menschen unmöglich ist, damit jene Götter wie recht unverständige Knaben durch leere und lächerliche Drohungen erschreckt thun, was befohlen wird. Er sagt auch, in den Schriften eines gewissen Chäremon, der in solchen heiligen oder vielmehr heillosen Dingen bewandert war, finde sich, die Geheimnisse der Isis oder ihres Gemahls Osiris, die bei den Ägyptiern sehr geräuschvoll gefeiert werden, hätten große Macht, die Götter zu zwingen, daß sie das Befohlene thun, wenn Derjenige, welcher durch Beschwörungen zwingt, diese Geheimnisse zu verrathen oder zu profaniren droht und selbst das entsetzliche Wort fallen läßt, er werde sogar des Osiris Glieder zerstreuen, wenn sie das Gebotene zu thun vernachlässigten. Daß mit diesen und anderen derartigen nichtigen und albernen Dingen ein Mensch den Göttern drohe, und zwar nicht den nächsten besten, sondern den himmlischen und im siderischen Lichte leuchtenden selber, nicht ohne Erfolg, sondern so, daß er sie durch sein gewaltsames Zusetzen zwingt und durch diese schrecklichen Drohungen treibt, zu

1) Es wurden dabei Verstorbene angerufen.

thun, was er will, darüber wundert sich Porphyrius mit Recht, oder vielmehr er gibt unter dem Scheine, als wundere er sich und frage nach den Ursachen solcher Dinge, zu verstehen, daß Solches jene bösen Geister thun, deren Art er vorher, die Ansicht Anderer vorschiebend, schilderte, welche aber nicht, wie er behauptet, von Natur aus, sondern durch eigene Schuld betrügerisch sind, und welche für Götter und Seelen der Verstorbenen sich ausgeben, für Dämonen aber, wie er selber sagt, sich nicht ausgeben, sondern es wirklich sind. Wenn er aber glaubt, daß durch Kräuter und Steine und lebende Wesen und durch gewisse bestimmte Töne und Laute und durch Figuren und Bilder, unter dem Einfluß gewisser Konstellationen der Gestirne, wie sie bei Umdrehung des Himmels sich ergeben, auf Erden von den Menschen Gewalten geschaffen werden, die geeignet sind, mancherlei Wirkungen hervorzubringen, so gehört auch Dieses alles zu eben diesen Dämonen selber, welche mit den ihnen unterworfenen Seelen ihr Spiel treiben und aus den Irrthümern der Menschen sich lustigen Zeitvertreib bereiten. Entweder zweifelt also Porphyrius im Ernste und sucht Aufschluß über diese Dinge. Dann erwähnt er aber Sachen, wodurch dieselben widerlegt und Lügen gestraft werden, und wodurch dargethan wird, daß sie nicht mit den Mächten, welche uns das ewige Leben zu erreichen behilflich sind, sondern mit den trügerischen Dämonen zusammenhangen. Oder um von einem Philosophen Besseres zu vermuthen, er wollte auf diese Weise bei dem solchen Irrthümern ergebenen und etwas Großes zu wissen vermeinenden Ägyptier nicht durch den zuversichtlichen Ton eines Lehrers anstoßen und ihn nicht durch offenen Widerspruch reizen, sondern durch seine bescheidene Sprache, als frage er nur und wünsche zu lernen, zum Nachdenken darüber bringen und zeigen, wie sehr diese Dinge zu verachten oder auch zu meiden sind. Und so ersucht er ihn gegen das Ende des Briefes um Belehrung, welches zufolge der ägyptischen Weisheit der Weg zur Glückseligkeit sei. Übrigens sagt er, daß Diejenigen, welche nur zu dem Zwecke an die Götter sich wenden, um wegen

heißt,[1]) in alle Gestalten sich wandelt, indem er bald feindlich zusetzt, bald trügerisch zu Hilfe kommt, in jedem Falle aber schädigt.

11. Des Porphyrius Brief an den Ägyptier Anebontes.

1) Verständiger zeigte sich dieser Porphyrius, als er an den Ägyptier Anebontes schrieb, wo er unter dem Scheine eines Rath und Aufschluß Suchenden die sakrilegischen Künste aufdeckt und in ihrer Nichtigkeit bloß legt. Hier verwirft er zwar alle Dämonen und sagt von ihnen, daß sie alberner Weise feuchten Dunst[2]) an sich ziehen und deßhalb nicht im Äther, sondern in der Luft unter dem Monde seien und im Monde selber: doch wagt er nicht, alle Betrügereien und Bosheiten und Albernheiten, woran er mit Recht sich ärgert, allen Dämonen zuzuschreiben. Denn einige Dämonen nennt er nach der Weise Anderer gütig, obwohl er gesteht, daß sie alle insgemein albern seien. Er wundert sich aber, daß Götter nicht bloß durch Opfer angelockt, sondern auch gezwungen und genöthigt werden, zu thun, was Menschen wollen; und wie, wenn die Götter von den Dämonen durch Körperlichkeit und Unkörperlichkeit[3]) sich unterscheiden, zu glauben ist, daß Sonne und Mond, und was sonst noch am Himmel sichtbar, und wovon er nicht zweifelt, daß es Körper sind, Götter seien; und wenn sie Götter sind, warum die Einen wohlthätig, die Anderen Schaden bringend genannt werden, und wie sie, da sie körperlich sind, mit Unkörperlichem sich verbinden. Er fragt auch, gleich als zweifle er, ob in den Wahrsagern und Wunderthätern mächtigere Seelen sind, oder ob irgend welche Geister

---

1) Virg. Georg. IV.
2) Aus dem Blut der Opferthiere 2c.
3) Nämlich dadurch, daß die Dämonen Leiber haben, die Götter nicht.

von außen her kommen, durch welche sie Solches vermögen. Und er muthmaßt, daß eher Solche von außen her kommen, deßhalb, weil sie [die Zauberer] mittels Steine und Kräuter Leute festbannen und verschlossene Thüren öffnen oder Anderes der Art auf außerordentliche Weise wirken. Daher, sagt er, meinen Andere, es gebe eine gewisse Art [von Dämonen], denen es eigenthümlich sei, [die Beschwörer] zu erhören, und die von Natur aus trügerisch seien, alle Gestalten annehmen, vielfach sich umwandeln, für Götter und Dämonen und Seelen Verstorbener sich ausgeben; und Diese seien es, die alles Das wirken, ob es als gut oder böse erscheint; in Betreff Dessen aber, was wahrhaft gut ist, sagt er, leisten sie keine Hilfe, ja können Dieses nicht einmal, sondern geben auch schlechte Anleitungen und verdächtigen und hindern oftmals die eifrigen Anhänger der Tugend und seien voll Unverstand und Stolz, erfreuen sich an Opferduft, lassen sich durch Schmeicheleien fangen und anderes Solches, was er in Betreff dieser Art trügerischer und böser Geister, welche von außen her in die Seele kommen und die schlummernden oder wachenden menschlichen Sinne äffen, nicht als seine eigene Überzeugung darlegt, sondern so leise als Vermuthung oder Zweifel hinstellt, daß er behauptet, Andere glaubten Dieß. Es war nämlich für den so großen Philosophen schwer, die ganze teuflische Sippschaft zu kennen und dreist des Betruges zu zeihen, sie, welche jedes christliche Weiblein, ohne sich zu besinnen, kennt und freimüthigst verflucht. Er müßte nur etwa sich gescheut haben, bei Anebontes, an den er schrieb, als einem sehr berühmten Vorsteher solcher Dienste, und bei Anderen, welche solche Dinge als göttlich und zur Verehrung der Götter gehörig bewunderten, anzustoßen.

2) Er fährt jedoch fort und erwähnt, gleich als wollte er darüber Aufschluß erhalten, Solches, was vernünftig betrachtet nur bösen und trügerischen Mächten zugeschrieben werden kann. Denn er fragt, warum nach Anrufung der besseren Geister den schlimmeren mit Erfolg anbefohlen wird, die ungerechten Befehle eines Menschen auszuführen;

warum sie einen durch Beischlaf befleckten Beschwörer nicht erhören, während sie selber keinen Anstand nehmen, die Leute zu allen Arten von Unzucht zu reizen; warum sie erklären, daß ihre Oberpriester vom Fleische der Thiere sich enthalten müssen, um nicht durch körperlichen Dunst befleckt zu werden, sie selber aber sowohl durch anderweitige Dünste als auch durch den Qualm der Opferthiere angelockt werden; warum, während es einem Eingeweihten untersagt ist, einen Leichnam zu berühren, jene Beschwörungen mittels Leichen geschehen [1]; wie es komme, daß ein irgend einem Laster ergebener Mensch nicht einem Dämon oder irgend einer Seele eines Verstorbenen, sondern der Sonne selber und dem Monde oder irgend einem der himmlischen Götter mit Drohungen zusetzt und sie fälschlich schreckt, um aus ihnen die Wahrheit herauszupressen. Denn er droht, den Himmel einzustürzen und Anderes der Art, was einem Menschen unmöglich ist, damit jene Götter wie recht unverständige Knaben durch leere und lächerliche Drohungen erschreckt thun, was befohlen wird. Er sagt auch, in den Schriften eines gewissen Chäremon, der in solchen heiligen oder vielmehr heillosen Dingen bewandert war, finde sich, die Geheimnisse der Isis oder ihres Gemahls Osiris, die bei den Ägyptiern sehr geräuschvoll gefeiert werden, hätten große Macht, die Götter zu zwingen, daß sie das Befohlene thun, wenn Derjenige, welcher durch Beschwörungen zwingt, diese Geheimnisse zu verrathen oder zu profaniren droht und selbst das entsetzliche Wort fallen läßt, er werde sogar des Osiris Glieder zerstreuen, wenn sie das Gebotene zu thun vernachlässigten. Daß mit diesen und anderen derartigen nichtigen und albernen Dingen ein Mensch den Göttern drohe, und zwar nicht den nächsten besten, sondern den himmlischen und im siderischen Lichte leuchtenden selber, nicht ohne Erfolg, sondern so, daß er sie durch sein gewaltsames Zusetzen zwingt und durch diese schrecklichen Drohungen treibt, zu

1) Es wurden dabei Verstorbene angerufen.

thun, was er will, darüber wundert sich Porphyrius mit Recht, oder vielmehr er gibt unter dem Scheine, als wundere er sich und frage nach den Ursachen solcher Dinge, zu verstehen, daß Solches jene bösen Geister thun, deren Art er vorher, die Ansicht Anderer vorschiebend, schilderte, welche aber nicht, wie er behauptet, von Natur aus, sondern durch eigene Schuld betrügerisch sind, und welche für Götter und Seelen der Verstorbenen sich ausgeben, für Dämonen aber, wie er selber sagt, sich nicht ausgeben, sondern es wirklich sind. Wenn er aber glaubt, daß durch Kräuter und Steine und lebende Wesen und durch gewisse bestimmte Töne und Laute und durch Figuren und Bilder, unter dem Einfluß gewisser Konstellationen der Gestirne, wie sie bei Umdrehung des Himmels sich ergeben, auf Erden von den Menschen Gewalten geschaffen werden, die geeignet sind, mancherlei Wirkungen hervorzubringen, so gehört auch Dieses alles zu eben diesen Dämonen selber, welche mit den ihnen unterworfenen Seelen ihr Spiel treiben und aus den Irrthümern der Menschen sich lustigen Zeitvertreib bereiten. Entweder zweifelt also Porphyrius im Ernste und sucht Aufschluß über diese Dinge. Dann erwähnt er aber Sachen, wodurch dieselben widerlegt und Lügen gestraft werden, und wodurch dargethan wird, daß sie nicht mit den Mächten, welche uns das ewige Leben zu erreichen behilflich sind, sondern mit den trügerischen Dämonen zusammenhangen. Oder um von einem Philosophen Besseres zu vermuthen, er wollte auf diese Weise bei dem solchen Irrthümern ergebenen und etwas Großes zu wissen vermeinenden Ägyptier nicht durch den zuversichtlichen Ton eines Lehrers anstoßen und ihn nicht durch offenen Widerspruch reizen, sondern durch seine bescheidene Sprache, als frage er nur und wünsche zu lernen, zum Nachdenken darüber bringen und zeigen, wie sehr diese Dinge zu verachten oder auch zu meiden sind. Und so ersucht er ihn gegen das Ende des Briefes um Belehrung, welches zufolge der ägyptischen Weisheit der Weg zur Glückseligkeit sei. Übrigens sagt er, daß Diejenigen, welche nur zu dem Zwecke an die Götter sich wenden, um wegen

der Auffindung eines entlaufenen Sklaven oder wegen der Erwerbung eines Landgutes oder in Heiraths- oder Handelsangelegenheiten oder um derartiger Dinge willen den göttlichen Geist zu behelligen, mit Weisheit sich vergeblich beschäftigt zu haben scheinen. Auch seien jene Wesen selber, an welche sie sich wendeten, selbst wenn sie in anderen Dingen die Wahrheit sagten, doch, weil sie in Betreff der Glückseligkeit nichts Sicheres und hinreichend Taugliches lehrten, weder Götter noch gütige Dämonen, sondern entweder Jener, welcher der Lügner genannt wird, oder lauter menschliche Erfindung.

12. Obwohl selber unsichtbar, wirkt Gott doch sichtbare Wunder.

Weil aber durch diese Künste so Großes und so Außerordentliches vollbracht wird, daß es in allweg das Maß der menschlichen Kräfte überschreitet: was bleibt da vernünftiger Weise Anderes zu denken übrig, als daß Dasjenige, was wunderbarer Weise gleichsam durch göttliche Kraft voraus-gesagt zu werden oder zu geschehen scheint, ohne jedoch auf die Verehrung des einen Gottes sich zu beziehen, dem schlechtweg anzuhangen, wie auch die Platoniker gestehen und vielfach darthun, das einzige seligmachende Gut ist, Blendwerk und verführerisches Hinderniß der bösen Geister ist, wovor man sich durch wahre Frömmigkeit in Acht zu nehmen hat. Was[1]) dagegen immer für Wunder, sei's durch Engel, sei's auf irgend welche Art in göttlicher Kraft also geschehen, daß sie die Verehrung und Religion des einen Gottes, bei welchem allein das glückselige Leben ist, befördern, von diesen muß man glauben, daß sie wirklich von Denjenigen oder durch Diejenigen, welche uns in Wahrheit und der Frömmigkeit gemäß lieben, verrichtet werden, indem Gott selber in ihnen wirksam ist. Denn Diejenigen

1) Nach And. Kap. 12.

darf man nicht hören, welche sagen, der unsichtbare Gott wirke keine sichtbaren Wunder, da er doch auch nach ihnen selber die Welt geschaffen hat, von der sie sicherlich nicht in Abrede stellen können, daß sie sichtbar ist. Was nun immer Wunderbares in dieser Welt geschieht, ist unzweifelhaft geringer als diese ganze Welt, das heißt als Himmel und Erde und Alles, was darin ist, und was sicherlich Gott geschaffen hat. Wie aber er selber, der geschaffen, so ist auch die Art, wie er geschaffen hat, verborgen und dem Menschen unbegreiflich. Obwohl nun die Wunder der sichtbaren Natur durch den beständigen Anblick an Reiz verlieren, so sind sie doch, wenn wir sie verständig betrachten, größer als selbst das Ungewöhnlichste und Seltsamste. Denn ein größeres Wunder ist der Mensch als alle Wunder, welche durch einen Menschen geschehen. Deßhalb verschmäht es Gott, welcher Himmel und Erde sichtbar geschaffen hat, nicht, am Himmel oder auf Erden sichtbare Wunder zu wirken, durch welche er eine noch dem Sichtbaren ergebene Seele antreibt, ihn, den Unsichtbaren, zu verehren: wo und wann er aber Solches thue, davon steht der unwandelbare Entschluß bei ihm fest, in dessen Rathschluß auch die Zeiten schon durchlaufen sind, die erst kommen werden. Denn er, der das Zeitliche bewegt, wird zeitlich nicht bewegt; und nicht anders kennt er das zu Geschehende als das Geschehene, noch erhört er, die ihn anrufen, anders, als er sieht, daß sie ihn anrufen werden. Denn auch wenn seine Engel erhören, erhört er selber in ihnen, sowie auch in seinen heiligen Menschen, gleich als in seinem wahren, nicht von Menschenhänden gemachten Tempel; und seine Befehle gibt er in der Zeit, hinschauend auf sein ewiges Gesetz.

13. Inwieferne der unsichtbare Gott öfters in sichtbarer Gestalt erschien.

Auch darf es nicht befremden, wenn berichtet wird, daß er, obwohl er unsichtbar ist, oft in sichtbarer Gestalt den Vätern erschienen sei. Denn gleichwie der Laut, durch wel-

chen der in der Stille der Erkenntniß weilende Gedanke hörbar wird, nicht Dasselbe ist, was der Gedanke: so war auch die Gestalt, in welcher der in unsichtbarer Natur bestehende Gott gesehen wurde, nicht Das, was er selber. Gleichwohl wurde er selber in eben dieser körperlichen Gestalt gesehen, wie der Gedanke selber im Laute der Stimme vernommen wird: auch war es jenen [Vätern] nicht unbekannt, daß sie den unsichtbaren Gott in sichtbarer Gestalt sahen, die nicht er selber war. Denn er redete auch mit dem redenden Moyses, und doch sagte Dieser zu ihm:[1] „Wenn ich Gnade gefunden vor dir, so zeige mir dich selber, damit ich klar dich schaue." Da also das Gesetz Gottes durch den Mund der Engel in Schrecken einflößender Weise gegeben werden sollte, nicht einem Menschen oder wenigen Weisen, sondern einer ganzen Nation und einem überaus zahlreichen Volke, so geschah vor eben diesem Volke Großes auf dem Berge, wo das Gesetz durch Einen gegeben ward, während die Menge jene fürchterlichen und schrecklichen Zeichen sah, die geschahen. Denn das Volk Israel glaubte dem Moyses nicht so ohne Weiteres, wie die Lacedämonier ihrem Lykurg glaubten, daß er die Gesetze, welche er einführte, von Jupiter oder Apollo erhalten habe. Denn als dem Volke das Gesetz gegeben wurde, welches ihm befahl, einen Gott zu verehren, da ward, soweit es die göttliche Vorsehung für nothwendig hielt, durch wunderbare Zeichen und Erschütterungen im Angesichte dieses Volkes offenbar, daß der Schöpfer sich der Kreatur bediente, um eben dieses Gesetz zu verkündigen.

14. Auch um zeitliche Güter zu erlangen, muß man den einen Gott verehren.

Wie aber die richtige Erziehung des einzelnen Menschen, so schritt auch die der Menschheit, soweit sie zum Volke

---

1) II. Mos. 33, 13.

Gottes gehört, in gewissen Zeitabschnitten gleichsam nach Altersstufen voran, so daß sie vom Zeitlichen zur Erfassung des Ewigen und vom Sichtbaren zum Unsichtbaren sich erhob; so jedoch, daß ihr auch zu der Zeit, wo ihr sichtbare Belohnungen von Gott verheissen wurden, die Verehrung des einen Gottes an's Herz gelegt wurde, damit der menschliche Geist auch nicht um der irdischen Güter des vergänglichen Lebens willen irgend jemand Anderem als dem wahren Schöpfer und Herrn der Seele sich unterwerfe. Denn wer immer läugnet, daß Alles, was entweder Engel oder Menschen den Menschen gewähren können, in der Macht des einen Allmächtigen steht, der ist aberwitzig. Der Platoniker Plotinus wenigstens handelt von der Vorsehung und beweist aus der Schönheit der Blüthen und Blätter, daß dieselbe vom höchsten Gotte an, dessen Schönheit intelligibel und unaussprechlich ist, bis zu diesen irdischen und untersten Dingen reiche. Diese alle, behauptet er, könnten als unbedeutend und auf's Schnellste vergehend keine so herrliche Harmonie ihrer Formen haben, wenn sie nicht von Dem geformt würden, in welchem die intelligible und unwandelbare Form weilt, die zugleich Alles in sich schließt. Dieß zeigt der Herr Jesus da, wo er sagt:[1] „Betrachtet die Lilien des Feldes; sie arbeiten nicht, noch spinnen sie. Ich sage euch aber, auch nicht Salomon in all seiner Herrlichkeit war so gekleidet wie eine von ihnen. Wenn nun Gott das Gras des Feldes, welches heute ist und morgen in den Ofen geworfen wird, also kleidet, um wie viel mehr euch, ihr Kleingläubigen?" Ganz treffend wird also die noch an irdischem Verlangen krankende menschliche Seele daran gewöhnt, auch die ganz niedrigen und irdischen, für dieses vorübergehende Leben nothwendigen Güter, welche sie auf eine Zeit lang wünscht, und welche im Vergleiche zu den ewigen Wohlthaten jenes Lebens gering zu achten sind, nur von dem einen Gotte zu erwarten, so

1) Matth. 6, 28—30.

daß sie auch beim Verlangen nach jenen Gütern, durch deren Geringschätzung und Verschmähung sie zu ihm gelangt, von seiner Verehrung sich nicht lossagt.

15. Die heiligen Engel sind Diener und Boten Gottes.

Es gefiel also der göttlichen Vorsehung, den Lauf der Zeiten so zu ordnen, daß, wie ich gesagt, und wie in der Apostelgeschichte[1]) zu lesen ist, das Gesetz über die Verehrung des einen wahren Gottes in den Aussprüchen der Engel gegeben wurde, in welchen auch die Person Gottes selbst, zwar nicht ihrer Wesenheit nach, welche sterblichen Augen immerdar unsichtbar bleibt, aber in gewissen durch die dem Schöpfer unterworfene Kreatur vermittelten Erscheinungen sichtbar erschien, und Derjenige in vorübergehenden Zeittheilchen in den Lauten menschlicher Sprache silbenweise redete, welcher in seiner Natur nicht auf körperliche, sondern geistige, nicht auf sinnenfällige, sondern nur dem Geiste erfaßbare, nicht auf zeitliche, sondern so zu sagen ewige Weise weder anfängt zu reden noch aufhört. Was bei ihm in vollkommenerer Weise (als Dieß bei Menschen der Fall ist) nicht mit dem Ohre des Leibes, sondern des Geistes seine Diener und Boten hören, welche seiner unwandelbaren Wahrheit in ewiger Glückseligkeit genießen; was sie auf unaussprechliche Weise hören, daß geschehen und auf diese sichtbare und sinnenfällige Welt übermittelt werden solle: Das bringen sie ohne Zögern und ohne Schwierigkeiten zur Ausführung. Nachder Eintheilung der Zeiten ward aber dieß Gesetz gegeben, welches vorerst, wie gesagt, irdische Verheissungen hatte, durch welche jedoch die ewigen angedeutet wurden, die in sichtbaren Geheimnissen Viele feierten, Wenige verstanden. Die Verehrung eines Gottes jedoch wird darin durch das offenbarste Zeugniß sowohl der Worte als auch aller Ereignisse

1) Apstgsch. 7, 53.

befohlen, nicht Eines aus der Masse [Vieler] heraus, sondern Desjenigen, welcher Himmel und Erde geschaffen hat und jegliche Seele und jeden Geist, der nicht ist, was er selber. Denn er schuf, und Dieß wurde geschaffen; und damit es sei und sich wohl befinde, bedarf es seiner, von welchem es geschaffen worden.

16. Man muß nicht den Dämonen, welche selber durch Opfer verehrt werden wollen, sondern den guten Engeln glauben, welche sagen, daß solche Verehrung nur dem einen Gotte gebühre.

1) Welchen Engeln urtheilen wir also, daß man, um zum glückseligen und ewigen Leben zu gelangen, glauben müsse? Denjenigen, welche durch göttliche Ehren verehrt sein wollen, indem sie mit Ungestüm fordern, daß ihnen von den Sterblichen Dienste und Opfer dargebracht werden; oder Denjenigen, welche sagen, dieser Kult gebühre in allweg dem einen Gotte, dem Schöpfer des Alls, und welche uns anweisen, ihn mit wahrer Frömmigkeit Demjenigen zu erweisen, in dessen Anschauung sie selber glückselig sind und auch wir, wie sie verheissen, es sein werden? Denn dieses Schauen Gottes ist ein Schauen so großer Schönheit und ganz und gar so großer Liebe würdig, daß Plotinus kein Bedenken trägt, Jemanden, wäre er auch mit allen möglichen anderen Gütern begabt und überreichlich versehen, ohne dieses Schauen höchst unglückselig zu nennen. Da also einige Engel mahnen, diesen einen anzubeten, andere aber durch wunderbare Zeichen antreiben, sie selber anzubeten; und zwar in der Art, daß Jene untersagen, Diese anzubeten, Letztere aber Jenen anzubeten sich nicht zu untersagen getrauen: so mögen uns die Platoniker Antwort geben, welchen eher zu glauben sei, es mögen alle Philosophen darauf Antwort geben, es mögen die Theurgen darauf

Antwort geben oder vielmehr die Periurgen:[1]) denn dieses Namens sind all jene Künste würdiger. Endlich mögen darauf die Menschen Antwort geben, wenn ihnen ein Fünkchen natürlichen Verstandes, durch welchen sie als vernünftige Wesen geschaffen wurden, innewohnt: sie mögen, sage ich, darauf Antwort geben, ob jenen Göttern oder Engeln geopfert werden soll, welche befehlen, daß man ihnen Opfer bringe, oder jenem einen, welchem zu opfern Diejenigen befehlen, welche es für sich und für Jene untersagen! Wenn weder Jene noch Diese irgend welche Wunder wirkten, sondern nur die Einen vorschrieben, man solle ihnen opfern, die Anderen aber Dieses verbieten und befehlen würden, nur dem einen Gotte zu opfern: so müßte schon das fromme Gefühl hinreichend zu unterscheiden wissen, was davon aus hochmüthiger Selbstüberhebung, was aus wahrer Gottesverehrung stammt. Ich sage noch mehr: wenn nur Diejenigen durch wunderbare Thaten die Herzen der Menschen zu bestimmen suchten, welche Opfer für sich fordern, Jene aber, welche Dieß untersagen und nur dem einen Gotte zu opfern befehlen, solche sichtbare Wunder zu wirken sich ganz und gar nicht würdigten: so müßte freilich nicht nach dem Gefühle des Leibes, aber nach der Erwägung des Geistes die Autorität dieser Letzteren vorgezogen werden. Da aber Gott, um den Aussprüchen seiner Wahrheit Nachdruck zu geben, sich herbeiließ, durch jene unsterblichen Boten, welche nicht ihren eigenen Dünkel, sondern seine Majestät verkünden, noch größere, gewissere und deutlichere Wunder zu wirken, damit nicht Jene, welche Opfer für sich fordern, fromme aber schwache Seelen dadurch, daß sie ihnen einiges Erstaunliche vormachten, leichter zu einer falschen Religion verführten: wer möchte da so aberwitzig sein, nicht lieber

1) Vives will periurgi von perurgere oder perurere ableiten; Coquäus meint, es solle vielleicht περίεργοι heissen = curiosi et naviter sacrilegiis operam dantes.

der Wahrheit zu folgen, bei welcher er auch noch die größeren Wunder findet?

2) Denn jene Wunder der heidnischen Götter, welche die Geschichte erwähnt, ich meine nicht die Sonderbarkeiten, welche von Zeit zu Zeit zufolge geheimer, jedoch unter der göttlichen Vorsehung stehender und von ihr geordneter Ursachen der Natur selber vorkommen, als da sind seltsame Geburten lebender Wesen, ungewöhnliche Erscheinungen am Himmel und auf Erden, sei es daß sie nur Schrecken oder auch Schaden verursachen, Dinge, welche, wie die so trügerische Arglist der Dämonen es darstellt, durch den Dämonen gebrachte Opfer gesühnt und unschädlich gemacht werden: sondern jene Wunder meine ich, von denen es klar genug zu Tage tritt, daß sie durch dieser heidnischen Götter Macht und Gewalt geschehen, als da ist, daß die Bilder der Penatengötter, welche Äneas auf der Flucht von Troja mit sich geführt hatte, wie berichtet wird, von Ort zu Ort wanderten;[1] daß Tarquinius mit der Scheere einen Wetzstein durchschnitt;[2] daß die epidaurische Schlange dem Äskulap auf seiner Fahrt nach Rom als Begleiterin anhing; daß das Schiff, auf welchem das Bildniß der phrygischen Mutter gefahren wurde, und welches trotz so großer Bemühungen von Menschen und Rindern unbeweglich blieb, von einem schwachen Weibe an ihrem Gürtel zum Zeugnisse ihrer Keuschheit von der Stelle bewegt und fortgezogen wurde; daß eine vestalische Jungfrau, deren Unversehrtheit in Frage gestellt wurde, ein Sieb mit Wasser aus dem Tiber anfüllte, ohne daß es durchfloß, und so die Zweifel löste; — diese also und andere derartige Dinge sind an Kraft und Größe keineswegs mit jenen Ereignissen zu vergleichen,

---

1) Äneas stellte diese Penaten in Lavinium auf. Als sie sein Sohn Askanius von dort nach Alba versetzte, sollen sie wiederholt in ihr früheres Heiligthum zurückgekehrt sein.

2) Eigentlich that Dieß Aktius Navius, um den Tarquinius zu beschämen, welcher sich über ihn hatte lustig machen wollen.

welche, wie wir lesen, bei dem Volke Gottes geschahen: um wie viel weniger Das, was durch die Gesetze auch jener Völker, welche solche Götter verehrten, als untersagt und strafwürdig erklärt ist, nämlich die magischen oder theurgischen Künste, von welchen die meisten nur dem Scheine nach die Sinne der Sterblichen durch phantastische Spiegelfechterei berücken, wie zum Beispiel den Mond herabziehen, bis er, wie Lukan sagt,[1] „in größerer Nähe herabschäumt auf die untenliegenden Kräuter." Wenn aber auch einige Werke den Thaten Frommer sich gleichzustellen scheinen, so zeigt doch eben der Zweck, durch welchen sie sich unterscheiden, daß diese Ereignisse auf unserer Seite ohne Vergleich den Vorzug haben. Denn um jener Wunderzeichen willen sind die Vielen um so weniger durch Opfer zu verehren, je mehr sie solche fordern: durch diese [bei uns geschehenen Wunder] aber wird die Verehrung des einen Gottes an's Herz gelegt, welcher sowohl durch das Zeugniß seiner Schriften als auch nachher durch die Abschaffung eben dieser Opfer zeigt, daß er ihrer nicht bedürfe. Wenn also Engel das Opfer für sich fordern, so sind ihnen Jene vorzuziehen, welche dasselbe nicht für sich, sondern für Gott, den Schöpfer des Alls, dem sie dienen, verlangen. Denn dadurch zeigen sie, mit welch aufrichtiger Liebe sie uns zugethan sind, da sie wollen, daß wir durch das Opfer nicht ihnen, sondern Demjenigen uns unterwerfen, durch dessen Anschauung sie selber glückselig sind, und daß wir zu Dem gelangen, von welchem sie selber sich nicht entfernt haben. Wenn aber Engel, welche wollen, daß nicht dem einen, sondern sehr vielen Göttern Opfer gebracht werden, diese Opfer nicht für sich, sondern für die Götter wollen, deren Engel sie sind: so sind ihnen auch dann Jene vorzuziehen, welche die Engel des einen Gottes der Götter sind, dem sie in der Weise zu opfern befehlen, daß sie irgend einem Anderen zu opfern verbieten; während es von Jenen

1) Lucan. l. VI.

Keiner für Den verbietet, welchem allein zu opfern Diese befehlen. Wenn Jene aber, wie ihre hochmüthige Trugsucht anzeigt, weder gut noch Engel guter Götter sind, sondern böse Dämonen, welche nicht den einen und höchsten Gott, sondern sich selber durch Opfer verehrt haben wollen: um welch mächtigeren Schutz kann man sich dann gegen sie umsehen als um den des einen Gottes, dem die guten Engel dienen, welche befehlen, daß wir nicht ihnen, sondern Jenem durch Opfer dienen, dessen Opfer wir selber sein sollen?

17. Wie Gott durch mannigfache Wunder sein auf Sinai gegebenes Gesetz beglaubigte.

Das Gesetz Gottes nun, welches in den Aussprüchen der Engel gegeben ward, und in welchem den einen Gott der Götter durch Kult der Opfer zu verehren befohlen, irgend welche andere aber also zu verehren verboten war, dieses Gesetz war in der Lade niedergelegt, welche Lade des Zeugnisses genannt wurde. Durch diesen Namen wird hinreichend angezeigt, daß Gott, welcher durch Jenes alles verehrt wurde, nicht durch einen Raum umschlossen oder umgränzt zu werden pflegt, obgleich seine Antworten und mancherlei Zeichen für die menschlichen Sinne aus dem Raume jener Lade heraus gegeben wurden, sondern daß daraus die Zeugnisse seines Willens sich äußerten. Deßhalb war auch das Gesetz selber, auf steinerne Tafeln geschrieben, wie gesagt, in der Lade aufbewahrt, welche während der Wanderung durch die Wüste zugleich mit dem Zelte, welches gleichfalls Zelt des Zeugnisses genannt wurde, von den Priestern mit gebührender Ehrfurcht getragen wurde. Und das Zeichen [Gottes] war, daß während des Tages eine Wolke erschien, welche zur Nachtszeit wie Feuer leuchtete: wenn sich diese Wolke bewegte, so wurde aufgebrochen, und wo sie stehen blieb, wurde das Lager aufgeschlagen.[1]) Jenem Gesetze aber wurden hoch-

1) II. Mos. 13, 21; 40, 34—36.

Antwort geben oder vielmehr die Periurgen:[1]) denn dieses Namens sind all jene Künste würdiger. Endlich mögen darauf die Menschen Antwort geben, wenn ihnen ein Fünkchen natürlichen Verstandes, durch welchen sie als vernünftige Wesen geschaffen wurden, innewohnt: sie mögen, sage ich, darauf Antwort geben, ob jenen Göttern oder Engeln geopfert werden soll, welche befehlen, daß man ihnen Opfer bringe, oder jenem einen, welchem zu opfern Diejenigen befehlen, welche es für sich und für Jene untersagen! Wenn weder Jene noch Diese irgend welche Wunder wirkten, sondern nur die Einen vorschrieben, man solle ihnen opfern, die Anderen aber Dieses verbieten und befehlen würden, nur dem einen Gotte zu opfern: so müßte schon das fromme Gefühl hinreichend zu unterscheiden wissen, was davon aus hochmüthiger Selbstüberhebung, was aus wahrer Gottesverehrung stammt. Ich sage noch mehr: wenn nur Diejenigen durch wunderbare Thaten die Herzen der Menschen zu bestimmen suchten, welche Opfer für sich fordern, Jene aber, welche Dieß untersagen und nur dem einen Gotte zu opfern befehlen, solche sichtbare Wunder zu wirken sich ganz und gar nicht würdigten: so müßte freilich nicht nach dem Gefühle des Leibes, aber nach der Erwägung des Geistes die Autorität dieser Letzteren vorgezogen werden. Da aber Gott, um den Aussprüchen seiner Wahrheit Nachdruck zu geben, sich herbeiließ, durch jene unsterblichen Boten, welche nicht ihren eigenen Dünkel, sondern seine Majestät verkünden, noch größere, gewissere und deutlichere Wunder zu wirken, damit nicht Jene, welche Opfer für sich fordern, fromme aber schwache Seelen dadurch, daß sie ihnen einiges Erstaunliche vormachten, leichter zu einer falschen Religion verführten: wer möchte da so aberwitzig sein, nicht lieber

1) Vives will periurgi von perurgere oder perurere ableiten; Coquäus meint, es solle vielleicht περίεργοι heissen = curiosi et naviter sacrilegiis operam dantes.

der Wahrheit zu folgen, bei welcher er auch noch die größeren Wunder findet?

2) Denn jene Wunder der heidnischen Götter, welche die Geschichte erwähnt, ich meine nicht die Sonderbarkeiten, welche von Zeit zu Zeit zufolge geheimer, jedoch unter der göttlichen Vorsehung stehender und von ihr geordneter Ursachen der Natur selber vorkommen, als da sind seltsame Geburten lebender Wesen, ungewöhnliche Erscheinungen am Himmel und auf Erden, sei es daß sie nur Schrecken oder auch Schaden verursachen, Dinge, welche, wie die so trügerische Arglist der Dämonen es darstellt, durch den Dämonen gebrachte Opfer gesühnt und unschädlich gemacht werden: sondern jene Wunder meine ich, von denen es klar genug zu Tage tritt, daß sie durch dieser heidnischen Götter Macht und Gewalt geschehen, als da ist, daß die Bilder der Penatengötter, welche Äneas auf der Flucht von Troja mit sich geführt hatte, wie berichtet wird, von Ort zu Ort wanderten;[1]) daß Tarquinius mit der Scheere einen Wetzstein durchschnitt;[2]) daß die epidaurische Schlange dem Äskulap auf seiner Fahrt nach Rom als Begleiterin anhing; daß das Schiff, auf welchem das Bildniß der phrygischen Mutter gefahren wurde, und welches trotz so großer Bemühungen von Menschen und Rindern unbeweglich blieb, von einem schwachen Weibe an ihrem Gürtel zum Zeugnisse ihrer Keuschheit von der Stelle bewegt und fortgezogen wurde; daß eine vestalische Jungfrau, deren Unversehrtheit in Frage gestellt wurde, ein Sieb mit Wasser aus dem Tiber anfüllte, ohne daß es durchfloß, und so die Zweifel löste; — diese also und andere derartige Dinge sind an Kraft und Größe keineswegs mit jenen Ereignissen zu vergleichen,

---

1) Äneas stellte diese Penaten in Lavinium auf. Als sie sein Sohn Askanius von dort nach Alba versetzte, sollen sie wiederholt in ihr früheres Heiligthum zurückgekehrt sein.

2) Eigentlich that Dieß Aktius Navius, um den Tarquinius zu beschämen, welcher sich über ihn hatte lustig machen wollen.

welche, wie wir lesen, bei dem Volke Gottes geschahen: um wie viel weniger Das, was durch die Gesetze auch jener Völker, welche solche Götter verehrten, als untersagt und strafwürdig erklärt ist, nämlich die magischen oder theurgischen Künste, von welchen die meisten nur dem Scheine nach die Sinne der Sterblichen durch phantastische Spiegelfechterei berücken, wie zum Beispiel den Mond herabziehen, bis er, wie Lukan sagt,[1] „in größerer Nähe herabschäumt auf die untenliegenden Kräuter." Wenn aber auch einige Werke den Thaten Frommer sich gleichzustellen scheinen, so zeigt doch eben der Zweck, durch welchen sie sich unterscheiden, daß diese Ereignisse auf unserer Seite ohne Vergleich den Vorzug haben. Denn um jener Wunderzeichen willen sind die Vielen um so weniger durch Opfer zu verehren, je mehr sie solche fordern: durch diese [bei uns geschehenen Wunder] aber wird die Verehrung des einen Gottes an's Herz gelegt, welcher sowohl durch das Zeugniß seiner Schriften als auch nachher durch die Abschaffung eben dieser Opfer zeigt, daß er ihrer nicht bedürfe. Wenn also Engel das Opfer für sich fordern, so sind ihnen Jene vorzuziehen, welche dasselbe nicht für sich, sondern für Gott, den Schöpfer des Alls, dem sie dienen, verlangen. Denn dadurch zeigen sie, mit welch aufrichtiger Liebe sie uns zugethan sind, da sie wollen, daß wir durch das Opfer nicht ihnen, sondern Demjenigen uns unterwerfen, durch dessen Anschauung sie selber glückselig sind, und daß wir zu Dem gelangen, von welchem sie selber sich nicht entfernt haben. Wenn aber Engel, welche wollen, daß nicht dem einen, sondern sehr vielen Göttern Opfer gebracht werden, diese Opfer nicht für sich, sondern für die Götter wollen, deren Engel sie sind: so sind ihnen auch dann Jene vorzuziehen, welche die Engel des einen Gottes der Götter sind, dem sie in der Weise zu opfern befehlen, daß sie irgend einem Anderen zu opfern verbieten; während es von Jenen

---

1) Lucan. l. VI.

Keiner für Den verbietet, welchem allein zu opfern Diese befehlen. Wenn Jene aber, wie ihre hochmüthige Trugsucht anzeigt, weder gut noch Engel guter Götter sind, sondern böse Dämonen, welche nicht den einen und höchsten Gott, sondern sich selber durch Opfer verehrt haben wollen: um welch mächtigeren Schutz kann man sich dann gegen sie umsehen als um den des einen Gottes, dem die guten Engel dienen, welche befehlen, daß wir nicht ihnen, sondern Jenem durch Opfer dienen, dessen Opfer wir selber sein sollen?

17. Wie Gott durch mannigfache Wunder sein auf Sinai gegebenes Gesetz beglaubigte.

Das Gesetz Gottes nun, welches in den Aussprüchen der Engel gegeben ward, und in welchem den einen Gott der Götter durch Kult der Opfer zu verehren befohlen, irgend welche andere aber also zu verehren verboten war, dieses Gesetz war in der Lade niedergelegt, welche Lade des Zeugnisses genannt wurde. Durch diesen Namen wird hinreichend angezeigt, daß Gott, welcher durch Jenes alles verehrt wurde, nicht durch einen Raum umschlossen oder umgränzt zu werden pflegt, obgleich seine Antworten und mancherlei Zeichen für die menschlichen Sinne aus dem Raume jener Lade heraus gegeben wurden, sondern daß daraus die Zeugnisse seines Willens sich äußerten. Deßhalb war auch das Gesetz selber, auf steinerne Tafeln geschrieben, wie gesagt, in der Lade aufbewahrt, welche während der Wanderung durch die Wüste zugleich mit dem Zelte, welches gleichfalls Zelt des Zeugnisses genannt wurde, von den Priestern mit gebührender Ehrfurcht getragen wurde. Und das Zeichen [Gottes] war, daß während des Tages eine Wolke erschien, welche zur Nachtszeit wie Feuer leuchtete: wenn sich diese Wolke bewegte, so wurde aufgebrochen, und wo sie stehen blieb, wurde das Lager aufgeschlagen.[1]) Jenem Gesetze aber wurden hoch-

---

1) II. Mos. 13, 21; 40, 34—36.

wunderbare Zeugnisse gegeben außer jenen, die ich angeführt, und außer den Aussprüchen, welche von jener Lade heraus ertheilt wurden. Denn als beim Eintritte in das Land der Verheissung eben diese Lade durch den Jordan getragen wurde, gewährte der Fluß, oberhalb stehen bleibend und unterhalb abfließend, für die Lade und für das Volk trockenen Raum zum Übergang.[1]) Die Mauern der ersten feindlichen Stadt sodann, auf welche die Israeliten stießen, und welche nach Art der Heiden sehr viele Götter verehrte, fielen, nachdem eben diese Lade siebenmal um sie herum getragen worden war, plötzlich zusammen, ohne mit bewaffneter Hand gestürmt, ohne vom Sturmbocke berannt worden zu sein.[2]) Darnach, als sie bereits im Lande der Verheissung waren und eben diese Lade ihrer Sünden wegen durch die Feinde ihnen abgenommen worden war, stellten Diese die genommene Lade in dem Tempel jenes ihres Gottes, den sie mehr als die anderen verehrten, ehrfurchtsvoll auf und schloßen denselben bei ihrem Hinweggehen. Als sie ihn aber des anderen Tages öffneten, fanden sie das Götzenbild, zu dem sie flehten, zu Boden gestürzt und schmachvoll zerbrochen.[3]) Hierauf stellten sie selber durch Wunderzeichen getrieben und schmachvoll gezüchtigt die Lade des göttlichen Zeugnisses dem Volke zurück, welchem sie dieselbe abgenommen hatten. Wie wunderbar war aber auch diese Zurückgabe! Sie stellten diese Lade auf einen Wagen und spannten daran junge Kühe, von welchen sie die säugenden Kälber hinweggenommen hatten, und ließen sie gehen, wohin sie wollten, indem sie auch auf diese Art die göttliche Macht erproben wollten. Die Kühe aber schlugen, ohne daß ein Mensch sie führte und leitetete, den geraden Weg zu den Hebräern ein und brachten, ohne sich durch das Brüllen ihrer hungernden Jungen zurückrufen zu lassen, die hochheilige Lade ihren Verehrern zurück. Dieses und Derartiges ist geringfügig für Gott, aber von großer Bedeutung,

---

1) Jos. 3, 16. 17. — 2) Jos. 6, 20. — 3) I. Kön. 5, 1 ff.

um die Sterblichen zu schrecken und heilsam zu belehren. Denn wenn die Philosophen und besonders die Platoniker, wie ich kurz vorher erwähnt habe, gelobt werden, daß sie mehr Verstand als die Übrigen gezeigt, weil sie auf Grund des Zeugnisses zahlloser Schönheiten, die sich nicht bloß an den Leibern lebender Wesen, sondern auch an den Pflanzen und am Grase finden, lehrten, daß die göttliche Vorsehung auch diese ganz unteren und irdischen Dinge leite: um wie viel klarer zeugen für Gott diese Wunder, welche zur Zeit seines Lobpreises[1]) geschahen, und wodurch diejenige Religion an's Herz gelegt wurde, welche verbietet, irgend welchen himmlischen, irdischen, unterirdischen Wesen Opfer zu bringen, und diese nur für den einen Gott heischt, welcher allein liebend und geliebt glückselig macht, und welche, indem sie die für diese Opfer anberaumten Zeiten vorherbestimmte und voraussagte, daß sie durch einen besseren Priester in Besseres sollten umgewandelt werden, bezeugt, daß er darnach kein Verlangen trage, sondern daß er dadurch anderes Besseres andeute, nicht um selber durch solche Ehren verherrlicht zu werden, sondern damit wir angetrieben werden, ihn zu verehren und vom Feuer seiner Liebe entzündet ihm anzuhangen, was für uns, nicht für ihn ein Gut ist.

18. Wer an Wunderthaten der heidnischen Götter glaubt, hat kein Recht, die Wahrheit der von der heiligen Schrift berichteten zu bestreiten.

Oder wird Jemand sagen, diese Wunder seien unwahr, und sie seien nicht wirklich geschehen, sondern lügenhaft aufgezeichnet worden? Wer immer Dieß sagt, kann, wenn er

1) Ad horam praedicationis ejus verstehen wir von der Zeit, in welcher die Juden den wahren Gott verherrlichten, was von ihnen seit der Nichtanerkennung Christi nicht mehr gesagt werden kann. Im beschränkteren Sinne könnte es auch von den Wundern bei der Gesetzgebung auf Sinai verstanden werden.

in Betreff dieser Dinge behauptet, daß man ganz und gar keinen Schriften glauben dürfe, auch nicht sagen, daß irgend welche Götter um Sterbliches sich bekümmern. Denn nicht anders vermochten die Götter zu ihrer Verehrung [die Menschen] zu bestimmen als durch wunderbare Werke, welche auch die Geschichte der Heiden bezeugt, deren Götter mehr mit ihrer Wunderthätigkeit sich zu brüsten als sich nützlich zu zeigen vermochten. Darum haben wir durch dieses unser Werk, von dem wir nun schon das zehnte Buch unter den Händen haben, nicht Diejenigen zu widerlegen unternommen, welche entweder läugnen, es gebe irgend eine göttliche Kraft, oder behaupten, diese kümmere sich nicht um die menschlichen Dinge; sondern Diejenigen, welche unserem Gotte, dem Gründer des heiligen und glorreichen Staates, ihre Götter vorziehen, nicht wissend, daß er der unsichtbare und unwandelbare Gründer auch dieser sichtbaren und wandelbaren Welt ist und der wahrhaftigste Verleiher des glückseligen Lebens, welches nicht darin besteht, daß er Güter, die er geschaffen, sondern daß er sich selber schenkt. Denn sein durchaus wahrhaftiger Prophet sagt:[1]) „Mein Gut aber ist's, Gott anzuhangen." Denn über das höchste Gut, auf dessen Erlangung alle Handlungen zu beziehen sind, streiten sich die Philosophen. Nun sagte dieser [Prophet] nicht: Mein Gut aber ist's, an Reichthümern Überfluß zu haben, oder durch Purpur und Scepter ausgezeichnet zu sein, oder durch das Diadem zu glänzen, oder, was Einige sogar unter den Philosophen zu sagen sich nicht schämten: Mein Gut ist die Lust des Körpers; oder wie die Besseren besser zu behaupten schienen: Mein Gut ist die Kraft meines Geistes: sondern er sagt: „Mein Gut ist's, Gott anzuhangen." Dieß hatte ihm Derjenige gelehrt, dem man nur allein opfern darf, wie auch seine heiligen Engel gleichfalls durch das Zeugniß von Wundern einschärften. Darum wurde er [der Prophet] auch selber sein Opfer, indem er von seinem nur

---

1) Ps. 72, 28.

dem Geiste erfaßbaren Feuer ergriffen brannte und zu seiner unaussprechlichen und unkörperlichen Umarmung in heiligem Verlangen getragen wurde. Wenn nun aber die Verehrer vieler Götter (wie immer beschaffen sie ihre Götter sich denken mögen) auf Grund der Landesgeschichte oder magischer oder, was sie für schicklicher halten, theurgischer Bücher glauben, daß von denselben Wunder gewirkt worden seien, was ist für ein Grund vorhanden, warum sie diesen [unseren] Schriften nicht glauben wollen, daß die darin berichteten Wunder wirklich geschehen seien, da denselben doch um so größere Glaubwürdigkeit gebührt, je mehr über Alle Derjenige erhaben ist, dem man, wie diese Schriften vorschreiben, einzig und allein Opfer bringen darf?

19. Sichtbare Opfer gebühren als Sinnbilder des unsichtbaren Opfers einer frommen Gesinnung einzig dem unsichtbaren Gotte.

Die aber glauben, diese sichtbaren Opfer gebührten anderen Göttern, ihm aber als dem Unsichtbaren unsichtbare, als dem Größeren größere und als dem Besseren bessere, wie da sind der Dienst eines reinen Sinnes und guten Willens, wissen wahrlich nicht, daß jene Opfer nur der äußere Ausdruck dieses Dienstes sind, ähnlich wie durch den Klang der Worte die Dinge selber angezeigt werden. Wie wir deßhalb beim Gebete und Lobpreise unsere Stimmen zu ihm erheben, dem wir im Herzen die Dinge selber, welchen wir durch jene Ausdruck geben, darbringen: so sollen wir, wenn wir opfern, wissen, daß ein sichtbares Opfer keinem Anderen dargebracht werden darf als ihm, dessen unsichtbares Opfer in unseren Herzen wir selber sein sollen. Dann sind uns hold und freuen sich mit uns und stehen uns dazu nach ihren Kräften bei alle Engel und alle überirdischen gerade durch ihre Güte und Gottseligkeit mächtigeren Kräfte. Wollen wir aber ihnen diesen Dienst erweisen, so nehmen sie es nicht gerne an und verbieten es ganz ausdrücklich, wenn sie in der Weise zu den Menschen gesendet werden, daß ihre Gegen-

wart wahrgenommen wird. Beispiele davon finden sich in den heiligen Schriften. Einige glaubten Engeln durch Anbetung oder Opfer die Ehre, welche Gott gebührt, erweisen zu sollen; durch ihre Vermahnung wurde es ihnen aber verwehrt und befohlen, Dieß dem zu erweisen, dem es, wie sie wußten, einzig gebührt.[1]) Den heiligen Engeln ahmten auch heilige Männer Gottes nach. Denn Paulus und Barnabas wurden in Lykaonien nach einer durch sie bewirkten wunderbaren Heilung für Götter gehalten, und die Lykaonier wollten ihnen Opfer schlachten, was sie aber in demüthiger Frömmigkeit von sich wiesen und jenen Gott verkündeten, an den sie glauben sollten.[2]) Jene trügerischen Geister aber verlangen anmaßender Weise solche Ehre für sich aus keinem andern Grunde, als weil sie wissen, daß sie dem wahren Gotte gebührt. Denn in Wirklichkeit erfreuen sie sich nicht, wie Porphyrius sagt und Einige glauben, am Leichenqualm, sondern an den göttlichen Ehren. Qualm haben sie allenthalben in großer Menge, und wenn sie dessen noch weiter wollten, so könnten sie selber sich solchen verschaffen. Die Geister also, welche göttliches Wesen sich anmassen, ergötzen sich nicht am Rauche irgend eines Körpers, sondern an der Seele des Flehenden, den sie berückt und sich unterworfen haben, und über den sie herrschen wollen, den Weg zum wahren Gotte versperrend, damit der Mensch, indem er einem Anderen als ihm opfert, nicht sein Opfer sei.

20. Dem einen christlichen Opfer sind alle anderen gewichen.

Daher hat jener wahre Mittler, sofern er Knechtesgestalt annehmend Mittler zwischen Gott und den Menschen geworden ist, der Mensch Christus Jesus, obwohl er in Gottesgestalt Opfer mit dem Vater annimmt, mit welchem er auch der Eine Gott ist, dennoch in Knechtesge-

---

1) Offenb. 19, 10; 22, 8. 9. — 2) Apostelgesch. 14.

stalt lieber Opfer sein als ein solches annehmen wollen, damit auch nicht einmal darum willen Jemand glaube, man dürfe irgend einer Kreatur opfern. Dadurch ist er auch Priester, indem er selber opfert, selber auch die Opfergabe ist. Das Sakrament (Nachbild) hievon sollte seinem Willen gemäß das tägliche Opfer der Kirche sein, welche, da sie der zu ihm als Haupt gehörige Leib ist, lernt sich selber durch ihn darzubringen. Von diesem wahren Opfer waren die alten Opfer der Heiligen vielfache und mannigfaltige Vorbilder, indem dieses eine Opfer durch die vielen vorgebildet wurde, wie wenn auf mancherlei Weise ein Gedanke ausgedrückt wird, um ihn ohne Ekel zu erregen eindringlichst an's Herz zu legen. Diesem höchsten und wahren Opfer sind alle falschen Opfer gewichen.

21. Die Verfolgungen der dämonischen Mächte dienen zur Verherrlichung der Kirche.

Aber auch die auf bestimmte und vorher festgesetzte Zeiten den Dämonen überlassene Gewalt, durch Aufreizung der Menschen, welche von ihnen besessen sind, in tyrannischer Weise Feindschaft wider den Gottesstaat zu üben und nicht bloß von den Darbringern Opfer für sich anzunehmen und sie von Solchen, die sich willig dazu verstehen, zu fordern, sondern auch von Solchen, die sich sträuben, durch harte Verfolgungen zu erpressen — auch diese Gewalt wird nicht bloß nicht verderblich, sondern sogar nützlich für die Kirche befunden, damit die Zahl der Martyrer erfüllt werde, [1] an welchen der Gottesstaat um so berühmtere und geehrtere Bürger hat, je tapferer sie gegen die Sünde der Gottlosigkeit bis auf's Blut ankämpfen. Diese würden wir viel treffender, wenn es der kirchliche Sprachgebrauch erlaubte, unsere Heroen nennen. Denn dieser Name wird, wie man sagt, von der Juno hergeleitet, weil im Griechischen die Juno

1) Offenb. 6, 11.

Ἥρα genannt wird und deßhalb ich weiß nicht was für ein Sohn derselben nach den Fabeln der Griechen Heros geheissen ward, wobei nämlich der geheime Sinn der Fabel darauf hinweist, daß der Juno die Luft zugeeignet wird, wo, wie sie behaupten, mit den Dämonen die Heroen zusammenwohnen, mit welchem Namen sie die Seelen Verstorbener benennen, die sich irgendwie verdient gemacht. Dagegen aber würden umgekehrt die Martyrer, wenn, wie gesagt, der kirchliche Sprachgebrauch Dieß zuließe, unsere Heroen genannt werden, nicht weil sie mit den Dämonen in der Luft Gemeinschaft haben, sondern weil sie eben diese Dämonen, das ist die Mächte der Luft, besiegten und in ihnen die Juno selber, was nun immer sie bedeuten mag, sie, welche nicht immer unpassend von den Dichtern als eine Feindin der Tugenden und als den Helden, welche den Himmel anstreben, mißgünstig gesinnt eingeführt wird. Andererseits aber unterliegt ihr unglückseliger Weise Virgil und weicht ihr, so daß, während sie bei ihm sagt: „Von Aeneas werd' ich besiegt," [1]) Helenus wie mit gottesfürchtigem Rathe eben diesen Aeneas mahnt: [2])

„Juno bringe Gelübde, besiege die mächtige Herrin
Du mit flehenden Gaben."

Nach dieser Ansicht sagt Porphyrius, obwohl er es nicht als seine eigene Meinung, sondern als die Anderer anführt, ein guter Gott oder Genius komme zu einem Menschen nur, wenn vorher der böse gesühnt worden sei, gleich als ob die schlimmen Gottheiten bei ihnen mächtiger seien als die guten, da ja die schlimmen die guten am Beistande hindern, wenn sie ihnen nicht, weil gesühnt, den Platz räumen, und da die guten, wenn die bösen nicht wollen, nicht nützen können, während dagegen die bösen schaden können, ohne daß ihnen die guten Widerstand zu leisten vermögen. Das ist nicht der Weg der wahren und wahrhaft heiligen Religion: nicht also besiegen unsere Martyrer die Juno, das ist die

1) Aeneid. VII. v. 310. — 2) Aeneid. III, v. 438. 439.

Mächte der Luft, welche auf die Tugenden der Frommen scheel sehen. Unsere Heroen, wenn man nach dem Sprachgebrauche sich so ausdrücken könnte, überwinden die Hera ganz und gar nicht mit flehenden Gaben, sondern durch göttliche Tugenden. Passender ward doch Scipio „der Afrikaner" beigenannt, weil er durch seinen Heldenmuth Afrika besiegte, als wenn er die Feinde durch Gaben besänftigt hätte, daß sie seiner schoneten.

22. Durch die Gnade Gottes werden von den Heiligen die Dämonen überwunden.

Wahrhaft gottselige Männer Gottes treiben die der Gottseligkeit feindlichen und widerstrebenden Mächte der Luft dadurch aus, daß sie selbe beschwören, nicht sühnen, und sie überwinden alle durch die Feindseligkeit derselben veranlaßten Versuchungen dadurch, daß sie nicht zu ihnen, sondern wider sie zu ihrem Gotte flehen. Denn diese Mächte überwinden oder unterjochen Keinen, außer durch die Genossenschaft der Sünde. Sie werden also im Namen Desjenigen besiegt, welcher Mensch geworden ist und ohne Sünde lebte, um so als Priester und Opfer Nachlassung der Sünden zu werden, das heißt, [sie werden besiegt] durch den Mittler zwischen Gott und den Menschen, den Menschen Christus Jesus, durch welchen wir nach erfolgter Reinigung von den Sünden mit Gott wieder versöhnt werden. Denn nur durch die Sünden werden die Menschen von Gott geschieden; die Reinigung von denselben geschieht aber in diesem Leben nicht durch unsere Tugend, sondern durch die göttliche Erbarmung, durch Christi Gnade, nicht durch unser Vermögen. Denn auch die geringe Tugend, welche wir unser nennen, ist uns durch seine Güte verliehen. Gar viel aber würden wir uns in diesem Fleische zuschreiben, wenn wir nicht bis zur Ablegung desselben stets der Gnade und Nachsicht bedürften. Darum also ward uns durch den Mittler Gnade verliehen, damit wir, durch das Fleisch der Sünde

befleckt, durch das Ebenbild [1]) des Fleisches der Sünde gereinigt würden. Kraft dieser Gnade Gottes, durch welche er seine große Barmherzigkeit gegen uns zeigte, werden wir sowohl in diesem Leben durch den Glauben geleitet, als auch nach diesem Leben durch das Schauen der unwandelbaren Wahrheit zur vollendetsten Vollkommenheit geführt werden.

23. Wodurch allein auch nach Ansicht der Platoniker die Reinigung der Seele bewirkt wird.

Auch Porphyrius sagt, es sei durch göttliche Aussprüche geoffenbaret, daß wir nicht durch Festfeiern [Teleten] zu Ehren des Mondes und der Sonne gereinigt werden, womit gezeigt werden sollte, der Mensch könne durch keine Festfeiern irgend welchen Gottes gereinigt werden. Denn wessen Festfeiern reinigen, wenn die des Mondes und der Sonne nicht reinigen, welche sie unter den himmlischen Göttern zu oberst stellen? So sagt er auch, durch dasselbe Orakel sei ausgesprochen worden, die Ursprünge [principia] könnten reinigen, damit man nicht, weil gesagt war, die Festfeiern des Mondes und der Sonne reinigen nicht, etwa glaube, die Festfeier irgend eines anderen der großen Masse angehörigen Gottes vermöge zu reinigen. Was er aber als Platoniker unter den Ursprüngen versteht, wissen wir. Er meint nämlich Gott den Vater und Gott den Sohn, den er im Griechischen den väterlichen Intellekt oder die väterliche Vernunft heißt; vom heiligen Geiste aber sagt er entweder Nichts oder doch nichts Deutliches, obwohl ich nicht einsehe, wen anders er unter dem Mittleren zwischen diesen meint. Denn wenn auch er wie Plotinus, wo er von den drei ersten Substanzen handelt, die Natur der Seele als Drittes hätte verstanden wissen wollen, so würde er sicherlich nicht von einem Mittleren zwischen diesen, das heißt, von einem Mittleren zwischen Vater und Sohn gesprochen haben. Plotinus nämlich setzt

1) D. i. durch den gottmenschlichen Mittler; vgl. Röm. 8, 3.

die Natur der Seele dem väterlichen Intellekte nach; Jener aber setzt, indem er von einem Mittleren spricht, dieses nicht nach, sondern dazwischen. Was wir nämlich den heiligen Geist nennen, aber nicht den Geist nur des Vaters oder nur des Sohnes, sondern den Geist Beider, das nannte er wie er konnte oder wie er wollte. Denn die Philosophen bedienen sich beliebiger Worte und fürchten sich nicht in Dingen, die sehr schwer zu verstehen sind, bei frommen Ohren anzustoßen. Wir aber müssen nach einer bestimmten Regel uns ausdrücken, damit nicht der willkürliche Gebrauch der Worte auch hinsichtlich der Dinge, welche damit bezeichnet werden, eine gottlose Meinung hervorrufe.

24. Nur allein durch das fleischgewordene Wort Gottes werden die Menschen gereinigt.

Wir also sprechen, wenn wir von Gott reden, nicht also von zwei oder drei Prinzipien, sowie es uns auch nicht gestattet ist, von zwei oder drei Göttern zu sprechen, obwohl wir, wenn wir von jeder einzelnen Person reden, vom Vater oder vom Sohne oder vom heiligen Geiste bekennen, daß auch Jeder für sich Gott sei. Doch sagen wir nicht wie die häretischen Sabellianer, derselbe sei der Vater, welcher auch der Sohn ist, und derselbe sei der heilige Geist, welcher auch der Vater und der Sohn ist, sondern der Vater sei der Vater des Sohnes, und der Sohn Sohn des Vaters, und der heilige Geist des Vaters und des Sohnes sei weder der Vater noch der Sohn. Es ist also wahr gesprochen, daß der Mensch nur durch das Urprinzip gereinigt wird, obwohl bei ihnen in der Mehrzahl von Urprinzipien die Rede ist.[1]) Porphyrius aber, den neidischen Mächten unterworfen, über die er erröthete, und die er offen Lügen zu strafen sich fürchtete, wollte nicht erkennen, daß der Herr Christus das Urprinzip sei, durch dessen Fleischwerdung

1) Nach And. Kap. 24.

wir gereinigt werden. Denn er verachtete ihn in dem Fleische, welches er um des Opfers willen, wodurch wir gereinigt werden, annahm, weil er nämlich das große Geheimniß nicht erkannte, geblendet von dem Hochmuthe, welchen jener wahre und gütige Mittler durch seine Erniedrigung zu Falle brachte, indem er sich den Sterblichen in der Sterblichkeit zeigte, welche die bösen und täuschenden Mittler nicht zu haben hochmüthig sich brüsteten und so den unglückseligen Menschen gleichsam als Unsterbliche Sterblichen trügerischen Beistand verhießen. Der gute und wahre Mittler also zeigte, daß die Sünde das Uebel sei, nicht die Substanz oder Natur des Fleisches, welches zugleich mit einer menschlichen Seele ohne Sünde angenommen und beibehalten und im Tode abgelegt und bei der Auferstehung in Besseres umgewandelt werden konnte; und daß selbst der Tod, obwohl er der Sünde Strafe ist, welcher Er jedoch für uns ohne Sünde sich unterzog, mit einer Sünde nicht vermieden werden darf, sondern vielmehr gegebenen Falles für die Gerechtigkeit erduldet werden muß. Denn darum konnte er durch seinen Tod die Sündenschuld bezahlen, weil er starb, aber nicht für seine Sünde starb. Ihn erkannte jener Platoniker nicht als das Urprinzip, denn sonst hätte er den Reiniger [der Seelen] erkannt. Denn nicht das Fleisch [des Gottmenschen] ist Urprinzip oder die menschliche Seele, sondern das W o r t [Logos], durch welches Alles gemacht worden ist. Das Fleisch reinigt also nicht durch sich selbst, sondern durch das W o r t, von welchem es angenommen wurde, als das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat.[1]) Denn als damals, wo er in geheimnißvoller Weise von dem Essen seines Fleisches sprach, Diejenigen, welche ihn nicht verstanden und sich ärgerten, von ihm weggingen, indem sie sagten: „Hart ist diese Rede; wer kann sie hören?“ erwiderte er den Übrigen, welche blieben: „Der Geist ist's, welcher lebendig macht; das Fleisch aber frommt zu Nichts.“[2]) Das Urprinzip [der

---

1) Joh. 1, 14. — 2) Joh. 6, 61. 64.

Logos] also, nachdem es Seele und Fleisch angenommen, reinigt sowohl Seele als Fleisch der Gläubigen. Daher antwortete er den Juden, als sie ihn fragten, wer er sei, er sei Uranfang [principium].[1]) Dieses würden freilich wir fleischliche, schwache, mit Sünden beladene und von den Finsternissen der Unwissenheit umhüllte Menschen nie und nimmer zu begreifen vermögen, wenn wir nicht von ihm durch das gereinigt und geheilt würden, was wir waren und nicht waren. Denn wir waren Menschen, aber gerecht waren wir nicht. Bei seiner Menschwerdung hingegen war die menschliche Natur da, aber sie war gerecht, nicht sündhaft. Das ist die Vermittelung, wodurch den Gefallenen und Darniederliegenden die Hand dargereicht wurde: das ist der Same, der durch die Engel angekündigt ward, in deren Aussprüchen auch das Gesetz gegeben wurde, welches den einen Gott zu verehren befahl und diesen kommenden Mittler verhieß.

25. Auch die Gerechten der Vorzeit wurden durch den Glauben an den Erlöser geheiligt.

Durch den Glauben an dieses Geheimniß verbunden mit frommem Leben konnten auch die Gerechten der Vorzeit gereinigt werden, nicht bloß bevor das Gesetz dem hebräischen Volke gegeben wurde, (denn es fehlte ihnen niemals an Offenbarungen Gottes oder der Engel,) sondern auch zur Zeit des Gesetzes selber, obwohl dieses in den Sinnbildern der geistigen Dinge nur fleischliche Verheissungen zu haben schien, weßhalb es altes Testament genannt wird. Denn es gab damals die Propheten, durch welche, ebenso wie durch die Engel, die nämliche Verheissung verkündigt ward; zu ihrer Zahl gehörte Derjenige, dessen erhabenen und göttlichen Ausspruch über das höchste und letzte Gut des Menschen ich kurz vorher erwähnt habe: „Mein Gut aber ist, Gott anzuhangen.“[2]) In diesem Psalme ist in der That die Unter-

1) Joh. 8, 25. — 2) Ps. 72, 28.

befleckt, durch das Ebenbild [1]) des Fleisches der Sünde gereinigt würden. Kraft dieser Gnade Gottes, durch welche er seine große Barmherzigkeit gegen uns zeigte, werden wir sowohl in diesem Leben durch den Glauben geleitet, als auch nach diesem Leben durch das Schauen der unwandelbaren Wahrheit zur vollendetsten Vollkommenheit geführt werden.

23. Wodurch allein auch nach Ansicht der Platoniker die Reinigung der Seele bewirkt wird.

Auch Porphyrius sagt, es sei durch göttliche Aussprüche geoffenbaret, daß wir nicht durch Festfeiern [Teleten] zu Ehren des Mondes und der Sonne gereinigt werden, womit gezeigt werden sollte, der Mensch könne durch keine Festfeiern irgend welchen Gottes gereinigt werden. Denn wessen Festfeiern reinigen, wenn die des Mondes und der Sonne nicht reinigen, welche sie unter den himmlischen Göttern zu oberst stellen? So sagt er auch, durch dasselbe Orakel sei ausgesprochen worden, die Ursprünge [principia] könnten reinigen, damit man nicht, weil gesagt war, die Festfeiern des Mondes und der Sonne reinigen nicht, etwa glaube, die Festfeier irgend eines anderen der großen Masse angehörigen Gottes vermöge zu reinigen. Was er aber als Platoniker unter den Ursprüngen versteht, wissen wir. Er meint nämlich Gott den Vater und Gott den Sohn, den er im Griechischen den väterlichen Intellekt oder die väterliche Vernunft heißt; vom heiligen Geiste aber sagt er entweder Nichts oder doch nichts Deutliches, obwohl ich nicht einsehe, wen anders er unter dem Mittleren zwischen diesen meint. Denn wenn auch er wie Plotinus, wo er von den drei ersten Substanzen handelt, die Natur der Seele als Drittes hätte verstanden wissen wollen, so würde er sicherlich nicht von einem Mittleren zwischen diesen, das heißt, von einem Mittleren zwischen Vater und Sohn gesprochen haben. Plotinus nämlich setzt

1) D. i. durch den gottmenschlichen Mittler; vgl. Röm. 8, 3.

die Natur der Seele dem väterlichen Intellekte nach; Jener aber setzt, indem er von einem Mittleren spricht, dieses nicht nach, sondern dazwischen. Was wir nämlich den heiligen Geist nennen, aber nicht den Geist nur des Vaters oder nur des Sohnes, sondern den Geist Beider, das nannte er wie er konnte oder wie er wollte. Denn die Philosophen bedienen sich beliebiger Worte und fürchten sich nicht in Dingen, die sehr schwer zu verstehen sind, bei frommen Ohren anzustoßen. Wir aber müssen nach einer bestimmten Regel uns ausdrücken, damit nicht der willkürliche Gebrauch der Worte auch hinsichtlich der Dinge, welche damit bezeichnet werden, eine gottlose Meinung hervorrufe.

24. Nur allein durch das fleischgewordene Wort Gottes werden die Menschen gereinigt.

Wir also sprechen, wenn wir von Gott reden, nicht also von zwei oder drei Prinzipien, sowie es uns auch nicht gestattet ist, von zwei oder drei Göttern zu sprechen, obwohl wir, wenn wir von jeder einzelnen Person reden, vom Vater oder vom Sohne oder vom heiligen Geiste bekennen, daß auch Jeder für sich Gott sei. Doch sagen wir nicht wie die häretischen Sabellianer, derselbe sei der Vater, welcher auch der Sohn ist, und derselbe sei der heilige Geist, welcher auch der Vater und der Sohn ist, sondern der Vater sei der Vater des Sohnes, und der Sohn Sohn des Vaters, und der heilige Geist des Vaters und des Sohnes sei weder der Vater noch der Sohn. Es ist also wahr gesprochen, daß der Mensch nur durch das Urprinzip gereinigt wird, obwohl bei ihnen in der Mehrzahl von Urprinzipien die Rede ist. [1]) Porphyrius aber, den neidischen Mächten unterworfen, über die er erröthete, und die er offen Lügen zu strafen sich fürchtete, wollte nicht erkennen, daß der Herr Christus das Urprinzip sei, durch dessen Fleischwerdung

---

1) Nach And. Kap. 24.

wir gereinigt werden. Denn er verachtete ihn in dem Fleische, welches er um des Opfers willen, wodurch wir gereinigt werden, annahm, weil er nämlich das große Geheimniß nicht erkannte, geblendet von dem Hochmuthe, welchen jener wahre und gütige Mittler durch seine Erniedrigung zu Falle brachte, indem er sich den Sterblichen in der Sterblichkeit zeigte, welche die bösen und täuschenden Mittler nicht zu haben hochmüthig sich brüsteten und so den unglückseligen Menschen gleichsam als Unsterbliche Sterblichen trügerischen Beistand verhießen. Der gute und wahre Mittler also zeigte, daß die Sünde das Uebel sei, nicht die Substanz oder Natur des Fleisches, welches zugleich mit einer menschlichen Seele ohne Sünde angenommen und beibehalten und im Tode abgelegt und bei der Auferstehung in Besseres umgewandelt werden konnte; und daß selbst der Tod, obwohl er der Sünde Strafe ist, welcher Er jedoch für uns ohne Sünde sich unterzog, mit einer Sünde nicht vermieden werden darf, sondern vielmehr gegebenen Falles für die Gerechtigkeit erduldet werden muß. Denn darum konnte er durch seinen Tod die Sündenschuld bezahlen, weil er starb, aber nicht für seine Sünde starb. Ihn erkannte jener Platoniker nicht als das Urprinzip, denn sonst hätte er den Reiniger [der Seelen] erkannt. Denn nicht das Fleisch [des Gottmenschen] ist Urprinzip oder die menschliche Seele, sondern das Wort [Logos], durch welches Alles gemacht worden ist. Das Fleisch reinigt also nicht durch sich selbst, sondern durch das Wort, von welchem es angenommen wurde, als das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat. [1]) Denn als damals, wo er in geheimnißvoller Weise von dem Essen seines Fleisches sprach, Diejenigen, welche ihn nicht verstanden und sich ärgerten, von ihm weggingen, indem sie sagten: „Hart ist diese Rede; wer kann sie hören?" erwiderte er den Übrigen, welche blieben: „Der Geist ist's, welcher lebendig macht; das Fleisch aber frommt zu Nichts." [2]) Das Urprinzip [der

1) Joh. 1, 14. — 2) Joh. 6, 61. 64.

Logos] also, nachdem es Seele und Fleisch angenommen, reinigt sowohl Seele als Fleisch der Gläubigen. Daher antwortete er den Juden, als sie ihn fragten, wer er sei, er sei Uranfang [principium].[1]) Dieses würden freilich wir fleischliche, schwache, mit Sünden beladene und von den Finsternissen der Unwissenheit umhüllte Menschen nie und nimmer zu begreifen vermögen, wenn wir nicht von ihm durch das gereinigt und geheilt würden, was wir waren und nicht waren. Denn wir waren Menschen, aber gerecht waren wir nicht. Bei seiner Menschwerdung hingegen war die menschliche Natur da, aber sie war gerecht, nicht sündhaft. Das ist die Vermittelung, wodurch den Gefallenen und Darniederliegenden die Hand dargereicht wurde: das ist der Same, der durch die Engel angekündigt ward, in deren Aussprüchen auch das Gesetz gegeben wurde, welches den einen Gott zu verehren befahl und diesen kommenden Mittler verhieß.

25. Auch die Gerechten der Vorzeit wurden durch den Glauben an den Erlöser geheiligt.

Durch den Glauben an dieses Geheimniß verbunden mit frommem Leben konnten auch die Gerechten der Vorzeit gereinigt werden, nicht bloß bevor das Gesetz dem hebräischen Volke gegeben wurde, (denn es fehlte ihnen niemals an Offenbarungen Gottes oder der Engel,) sondern auch zur Zeit des Gesetzes selber, obwohl dieses in den Sinnbildern der geistigen Dinge nur fleischliche Verheissungen zu haben schien, weßhalb es altes Testament genannt wird. Denn es gab damals die Propheten, durch welche, ebenso wie durch die Engel, die nämliche Verheissung verkündigt ward; zu ihrer Zahl gehörte Derjenige, dessen erhabenen und göttlichen Ausspruch über das höchste und letzte Gut des Menschen ich kurz vorher erwähnt habe: „Mein Gut aber ist, Gott anzuhangen.“[2]) In diesem Psalme ist in der That die Unter-

1) Joh. 8, 25. — 2) Ps. 72, 28.

scheidung der beiden Testamente, welche altes und neues genannt werden, klar genug ausgedrückt. Denn um der fleischlichen und irdischen Verheissungen willen, sagt er, wären, da er die Gottlosen daran Überfluß haben sah, seine Füße fast ausgeglitten und seine Schritte beinahe zu Falle gekommen, als habe er selber Gott umsonst gedient, da er in der Glückseligkeit, welche er von ihm erwartete, Gottes Verächter prangen sah, und er habe beim Nachdenken darüber, indem er begreifen wollte, warum dem so sei, einen schweren Kampf durchgerungen, bis er in das Heil gthum Gottes eintrat und auf die letzten Geschicke Derjenigen hinsah, welche ihm irriger Weise glücklich zu sein schienen. Da sah er ein, daß sie in dem, worin sie sich erhoben, wie er sagt, gestürzt worden und um ihrer Ungerechtigkeiten willen dahingeschwunden und zu Grunde gegangen seien, und daß all' jene Fülle zeitlicher Glückseligkeit für sie wie der Traum eines Erwachenden geworden sei, welcher sich plötzlich seiner trügerischen Freuden, von denen er träumte, beraubt findet. Und weil sie auf dieser Erde oder im Weltstaate sich groß dünkten, sagt er: „Herr, in deinem Staate wirst du ihr Scheinbild zu nichte machen.“ [1]) Daß es aber für ihn doch nützlich gewesen, auch das Irdische nur vom einen wahren Gotte, in dessen Macht Alles gelegen ist, zu erwarten, zeigt er hinreichend, wo er sagt: „Gleich einem Thier bin ich vor dir geworden, und ich war doch allezeit mit dir.“ [2]) „Wie ein Thier,“ sagte er, das nämlich keinen Verstand hat. Denn ich hätte das von dir verlangen sollen, was mir nicht mit den Gottlosen gemeinsam sein konnte, nicht Solches, was mich, da ich sie daran Überfluß haben sah, zu dem Glauben verführte, ich hätte dir umsonst gedient, weil ja auch Jene Dieß besaßen, welche dir nicht hatten dienen wollen. Doch „ich war allezeit mit dir,“ indem ich auch beim Verlangen nach solchen Dingen keine anderen Götter suchte. Und darum folgt: „Du hieltest die Hand meiner Rechten und geleitetest mich

---

1) Ps. 72, 20. — 2) Ps. 72, 23.

in deiner Huld und hast mit Ehren mich aufgenommen;"[1]) als ob alles das zur Linken gehörte, was ihn, da er es bei den Reichen im Ueberfluß gesehen hatte, fast zum Falle brachte. „Denn was habe ich," sagt er, „im Himmel, und was wollte ich von dir auf Erden?"[2]) Er tadelt und mißfällt mit Recht sich selber, weil er, da er ein so großes Gut im Himmel hatte, (wie er nachher einsah,) Vergängliches, Gebrechliches und eine so zu sagen thönerne Glückseligkeit auf Erden von seinem Gotte verlangte. „Es schmachtete," sagt er, „mein Herz und mein Fleisch, Gott meines Herzens:"[3]) wahrlich ein gutes Schmachten vom Niedrigen hinweg zum Erhabenen hin! Darum heißt es in einem anderen Psalme: „Es verlangt und schmachtet meine Seele nach den Vorhöfen des Herrn."[4]) Ebenso in einem anderen: „Es schmachtet nach deinem Heile meine Seele."[5]) Obwohl er nun von Schmachten beider, nämlich des Herzens und Fleisches gesprochen hatte, fügte er doch nicht bei „Gott meines Herzens und Fleisches", sondern „Gott meines Herzens." Durch das Herz nämlich wird das Fleisch gereinigt. Darum sagt der Herr: „Reiniget, was inwendig ist, und was aussen ist, wird rein sein."[6]) Sodann sagt er, sein Theil sei Gott selber, nicht irgend Etwas von ihm, sondern er selber. „Meines Herzens Gott," sagt er, „und mein Theil ist Gott in Ewigkeit,"[7]) weil er unter dem Vielen, was von Menschen gewählt wird, ihn selber zu wählen sich entschloß. „Denn siehe," sagt er, „die sich von dir entfernen, werden zu Grunde gehen; du vernichtest Jeglichen, welcher sich von dir los hurt,"[8]) das heißt, welcher ein Buhle vieler Götter sein will. Darauf folgt jener Ausspruch, um dessentwillen wir auch das Übrige aus diesem Psalme anführen zu sollen glaubten: „Mein Gut aber ist Gott anzuhangen," nicht weit zu gehen, nicht überall herumzuhuren.[9]) Das Gottanhangen wird aber dann vollkommen sein, wenn Alles, was [von der Sünde und ih-

1) Ps. 72, 24. — 2) Ps. 72, 25. — 3) Ps. 72, 26. — 4) Ps. 83, 3. — 5) Ps. 118, 81. — 6) Matth. 23, 26. — 7) Ps. 72, 26. — 8) Ps. 72, 27. — 9) Ps. 72, 28.

ren Folgen] befreit werden soll, befreit sein wird. Gegenwärtig aber geschieht das, was folgt: „Zu setzen auf Gott meine Hoffnung." [1]) „Denn die Hoffnung, welche geschaut wird, ist nicht Hoffnung; denn was Jemand schaut, wie hofft er das?" sagt der Apostel. [2]) „Wenn wir aber, was wir nicht schauen, hoffen, warten wir es in Geduld ab." Da wir nun gegenwärtig noch in dieser Hoffnung leben, so laßt uns thun, was [im Psalm] weiter folgt, und laßt uns selber auch nach unserem Maße Engel Gottes sein, das heißt seine Boten, indem wir seinen Willen verkünden und seine Herrlichkeit und Gnade preisen. Denn nachdem er gesagt: „Zu setzen auf Gott meine Hoffnung," spricht er: „um zu verkünden all sein Lob an den Thoren der Tochter Sion." [3]) Das ist der so glorreiche Gottesstaat; dieser kennt und verehrt den einen Gott: ihn haben die heiligen Engel verkündet, welche uns zur Theilnahme an ihm einluden und wollten, daß wir darin ihre Mitbürger seien; sie, denen es nicht gefällt, daß wir sie als unsere Götter verehren, sondern daß wir zugleich mit ihnen ihren und unsern Gott anbeten; noch daß wir ihnen opfern, sondern daß wir mit ihnen Gott ein Opfer seien. Es kann also Keinem, welcher mit Ablegung böswilliger Hartnäckigkeit Dieses überlegt, ein Zweifel bleiben, daß alle unsterblichen Glückseligen, welche uns nicht beneiden, (denn wenn sie uns beneideten, wären sie nicht glückselig,) sondern vielmehr aus Liebe zu uns wollen, daß auch wir mit ihnen glückselig seien, uns huldreicher sind und uns mehr beistehen, wenn wir mit ihnen den einen Gott verehren, den Vater und den Sohn und den heiligen Geist, als wenn wir sie selber durch Opfer verehrten.

26. Inkonsequenz des Porphyrius, welcher zwischen dem Bekenntniß des wahren Gottes und der Dämonen-Verehrung hin und her schwankt.

Ich weiß nicht, wie mir scheint, schämte sich Porphyrius doch seiner Freunde, der Theurgen. Denn er kannte diese

1) Ps. 72, 28. — 2) Röm. 8, 24. 25. — 3) Ps. 72, 28.

Dinge immerhin, aber er verfocht sie nicht freimüthig gegenüber der Verehrung vieler Götter. Er sagte nämlich, es seien andere Engel, welche aus der Höhe herabsteigend den Theurgen Göttliches verkünden, andere aber, welche auf Erden das, was des Vaters ist, und seine Größe und Unermeßlichkeit offenbaren. Ist es sonach glaublich, daß diese Engel, deren Dienst darin besteht, den Willen des Vaters zu offenbaren, wollen, daß wir einem Anderen unterthänig sind als Demjenigen, dessen Willen sie uns verkünden? Ganz trefflich mahnt daher auch dieser Platoniker selber, man solle dieselben vielmehr nachahmen als anrufen. Wir brauchen uns also nicht zu fürchten, wir möchten die dem einen Gotte unterthänigen Unsterblichen und Glückseligen beleidigen, wenn wir ihnen nicht opfern. Denn wovon sie wissen, daß es nur dem einen wahren Gotte gebühre, dem anhangend auch sie selber glückselig sind, davon wollen sie ohne Zweifel nicht, daß es ihnen dargebracht werde weder in einem Sinnbilde noch in der Sache selber, auf welche durch das Sinnbild geheimnißvoll hingewiesen wird. Solche Anmaßung ist den stolzen und elenden Dämonen eigen, von welchen gar weit die Frömmigkeit derer verschieden ist, welche Gott unterthänig und aus keinem andern Grunde, als weil sie ihm anhangen, glückselig sind. Dieses Gut zu erlangen müssen sie auch uns in aufrichtiger Güte huldvoll unterstützen und dürfen nicht das sich anmaßen, wodurch wir ihnen unterworfen würden, sondern müssen Denjenigen verkünden, unter welchem wir im Frieden mit ihnen vereinigt werden sollen. Was zitterst du noch, o Philosoph, gegen die auf die wahren Tugenden und die Gnadengaben des wahren Gottes neidischen Mächte freimüthig deine Stimme zu erheben? Schon hast du die Engel, welche des Vaters Willen verkündigen, von den Engeln unterschieden, welche zu den Theurgen, ich weiß nicht durch welche Kunst beschworen, herabsteigen. Was ehrst du diese noch, indem du sagst, sie verkündigen Göttliches? Was für Göttliches verkündigen sie doch, sie, welche nicht den Willen des Vaters verkündigen? Sie sind es ja, welche ein Neidischer durch Fluchformeln

band, einer Seele die Reinigung nicht zu gewähren, ohne daß, wie du sagst, ein Guter, der [jene Seele] zu reinigen wünschte, ihre Fesseln zu lösen und ihre Gewalt ihnen zurückzugeben vermochte. Zweifelst du noch, daß dieß böse Dämonen sind; oder stellst du dich vielleicht nur, als wüßtest du es nicht, weil du bei den Theurgen nicht anstoßen willst, von welchen du, durch Neugierde berückt, diese verderblichen und unsinnigen Dinge, als würde dir eine große Begünstigung erwiesen, kennen gelernt hast? Wagst du es, diese neidische, nicht Macht, sondern Pestilenz und ich will nicht sagen Herrin, sondern, wie du selber eingestehst, vielmehr Magd neidischer Menschen über diese Luftregion hinauf zum Himmel zu erheben und sie sogar unter eure Gestirngötter zu versetzen oder auch die Gestirne selber mit solcher Schmach zu entehren?

27. Die Gottlosigkeit des Porphyrius übersteigt noch den Irrthum des Apulejus.

Um wie viel menschlicher und erträglicher irrte dein Parteigenosse, der Platoniker Apulejus, welcher die Dämonen zwar ehrte, aber doch gern oder ungern zugestand, daß nur sie, die unterhalb des Mondes sich aufhalten, von krankhaften Leidenschaften und ungeordneten Empfindungen umhergetrieben werden, von den oberen Himmelsgöttern jedoch, welche die ätherischen Räume bewohnen, sowohl von den sichtbaren, welche er hell leuchten sah, von Sonne und Mond und den übrigen Lichtkörpern dort droben, als auch von denen, welche er für unsichtbar hielt, mit allen möglichen Gründen behauptete, sie seien von jeder Makel solcher Leidenschaften frei? Du aber hast nicht von Plato, sondern von den Chaldäern, deinen Lehrmeistern, Dieß gelernt, daß du menschliche Laster zu den ätherischen oder empyreischen Höhen der Welt und zu den himmlischen Firmamenten erhobst, damit eure Götter den Theurgen Göttliches verkündigen könnten. Dem intellektuellen Leben nach jedoch stellst du dich über diese göttlichen Kundgebungen, da dir nämlich

als Philosophen die Reinigungen der theurgischen Kunst keineswegs nothwendig scheinen. Gleichwohl aber bürdest du sie Anderen auf, um so deinen Lehrern dich gleichsam dankbar zu erweisen, indem du Diejenigen, welche nicht philosophiren können, zu dem verführst, was dir, wie du gestehst, als Einem, der für Höheres fähig, unnütz ist, so daß nun alle Diejenigen, welche der Kenntniß der Philosophie entbehren, die allzu beschwerlich anzueignen und nur Weniger Sache ist, auf deine Autorität hin die Theurgen aufsuchen sollen, um von ihnen zwar nicht in Bezug auf die intellektuelle, aber doch wenigstens hinsichtlich der spirituellen Seele gereinigt zu werden. Weil aber die Zahl derer, welche schwer dazu kommen, Philosophie zu treiben, unvergleichlich viel grösser ist, so werden viel Mehrere gezwungen zu deinen geheimen und unerlaubten Lehrmeistern als zu den Schulen der Platoniker zu kommen. Denn das haben dir die ganz unreinen Dämonen, für ätherische Götter sich ausgebend, sie, deren Lobpreiser und Bote du geworden bist, verheissen, daß Diejenigen, welche an ihrer spirituellen Seele durch theurgische Kunst gereinigt worden, zwar nicht zum Vater zurückkehren, aber über den Luftregionen unter den ätherischen Göttern wohnen werden. Auf solche Dinge hört die Menge jener Menschen nicht, welche von der Herrschaft der Dämonen zu befreien Christus gekommen ist. Denn in ihm haben sie die erbarmungsreichste Reinigung sowohl des Herzens als des Geistes und ihres Leibes. Darum nämlich hat er den ganzen Menschen, die Sünde ausgeschlossen, angenommen, um das Ganze, woraus der Mensch besteht, von der Pest der Sünden zu heilen. Hättest doch auch du ihn erkannt und dich sicherer vielmehr ihm als deiner Geisteskraft, welche eine menschliche, gebrechliche und schwache ist, oder als der verderblichsten Wissensbegierde zur Heilung anvertraut! Denn Er hätte dich nicht getäuscht, Er, den eure Orakel, wie du selber schreibst, für heilig und unsterblich erklärten. [1]) Von

1) S. Buch 19, Kap. 23.

Ihm hat auch der berühmte Dichter zwar in poetischer Weise, weil auf die Person eines Andern angewendet,[1] aber doch, wenn man es auf Ihn [Christus] bezieht, der Wahrheit gemäß gesagt:

„Bist du Führer, so werden die Spuren unserer Sünden
„Mit immerwährender Furcht vergeblich schrecken die Länder.“[2]

Nicht die Sünden sagt er, sondern die Spuren der Sündhaftigkeit, welche auch bei den weit in der Tugend der Gerechtigkeit Vorangeschrittenen wegen der Schwäche dieses Lebens zurückbleiben können, und welche nur von jenem Heilande geheilt werden, auf welchen dieser Vers ursprünglich lautet. Denn daß Dieses Virgil nicht aus sich selber schöpfte, zeigt er beiläufig im vierten Verse dieser Ekloge an, wo er sagt:

„Schon erscheint des Kumäischen Sanges Zeitalter letztes.“

Daraus erhellt sofort, daß Obiges von der Kumäischen Sibylla gesagt worden. Jene Theurgen aber oder vielmehr die Dämonen, welche den Schein und die Gestalten der Götter annehmen, beflecken vielmehr den menschlichen Geist durch falsche Blendwerke und das trügerische Spiel nichtiger Gestalten. Denn wie sollten sie den Geist des Menschen reinigen, sie, deren eigener Geist unrein ist? Sonst würden sie nie und nimmer durch die Beschwörungen eines neidischen Menschen gebunden werden und die nichtige Wohlthat, welche sie leisten zu wollen schwören, entweder aus Furcht unterlassen oder aus gleichem Neide versagen. Es genügt, daß du sagst, durch theurgische Reinigung könne die intellektuelle Seele, das heißt unsere Vernunft nicht gereinigt werden, und bekennst, daß selbst die spirituelle, das heißt der Theil unserer Seele, welcher niedriger ist als die Vernunft, und wovon du behauptest, sie könne durch solche Kunst gereinigt werden, durch diese Kunst doch nicht unsterblich und ewig werden kann. Christus aber ver-

1) Virgil bezog diese den sibyllinischen Gesängen entlehnten Verse auf Saloninus, des Pollio Sohn.
2) Virg. Eclog. IV.

heißt das ewige Leben, weßhalb die Welt zu ihm hineilt, zwar zu eurem Ärger, aber doch zu eurem Staunen und euerer Verwunderung. Was nützt es, daß du nicht läugnen konntest, die theurgische Kunst führe die Menschen in Irrthum und täusche zumeist durch dunkle und alberne Aussprüche, und es sei der ausgemachteste Irrthum, mit Beschwören und Flehen zu den Fürsten und Engeln seine Zuflucht zu nehmen; aber doch hinwiederum, gleichsam damit es nicht scheine, du habest, als du diese Dinge erlerntest, deine Mühe verloren, die Menschen zu den Theurgen schickst, damit durch diese die spirituelle Seele Jener gereinigt werde, welche nicht gemäß der intellektuellen Seele leben?

28. Warum Porphyrius die wahre Weisheit, die Christus ist, nicht zu erkennen vermochte.

Du führst also die Menschen in augenscheinlichsten Irrthum. Und du schämst dich nicht einmal dieser so großen Uebelthat, obgleich du dich für einen Liebhaber der Tugend und Weisheit ausgibst. Hättest du diese wahrhaft und treulich geliebt, so hättest du Christus, die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes, erkannt, und wärest nicht vom Dünkel eitler Wissenschaft aufgebläht von seiner heilsamsten Demuth wieder abtrünnig geworden. [1]) Doch gestehst du, daß auch die spirituelle Seele ohne theurgische Künste und ohne Teleten, mit deren Erlernung du umsonst dir Mühe gegeben, durch die Tugend der Enthaltsamkeit gereinigt werden kann. Einmal sagst du auch, daß durch Teleten die Seele nach dem Tode nicht emporgetragen wird, so daß es scheint, als nützten selbe nicht einmal der von dir sogenannten spirituellen Seele nach dem Ende dieses Lebens Etwas. Und doch besprichst du diese Dinge in mannigfachen Wendungen und kommst immer wieder darauf zurück, wie ich glaube aus keinem anderen Grunde, als um dich auch in diesen Dingen

1) Porphyrius soll Anfangs dem christlichen Glauben zugethan gewesen, später aber von demselben abgefallen sein.

bewandert zu zeigen und Solchen, welche nach verbotenen Künsten neugierig sind, zu gefallen, oder um selber darnach neugierig zu machen. Gut thust du aber daran, wenn du sagst, daß man diese Kunst scheuen müsse wegen der Gefahren, welche entweder von den Gesetzen drohen, oder mit welchen ihre Ausübung selber verknüpft ist.[1]) O daß dir doch darin die Unglückseligen Glauben schenken und sich von jener Kunst, um nicht durch sie verschlungen zu werden, wegwenden oder ihr ganz und gar nicht nahen würden! Die Unwissenheit wenigstens, sagst du, und viele durch sie veranlaßte Vergehen werden durch keine Teleten gereinigt, sondern allein durch den πατρικὸς νοῦς, das heißt durch die Vernunft oder die Erkenntniß des Vaters, welche des väterlichen Willens mitbewußt ist. Daß diese aber Christus sei, glaubst du nicht: denn Ihn mißachtest du wegen des Leibes, den er vom Weibe angenommen, und wegen der Schmach des Kreuzes, und verachtest und weisest von dir so ganz Niedriges, würdig von Vornehmeren erhabene Weisheit zu empfangen. Jener aber erfüllt, was die heiligen Propheten der Wahrheit gemäß von ihm voraussagten: „Zu Grunde werde ich richten die Weisheit der Weisen und die Klugheit der Klugen verwerfen.“[2]) Denn nicht seine Weisheit, die er selber gegeben, richtet er in ihnen zu Grunde und verwirft er, sondern diejenige, welche Jene sich anmaßen, die seine Weisheit nicht haben. Nachdem darum der Apostel dieses prophetische Zeugniß erwähnt, fährt er fort und sagt: „Wo ist ein Weiser, wo ein Schriftgelehrter, wo ein Forscher dieser Welt? Hat nicht Gott thöricht gemacht die Weisheit dieser Welt? Denn weil die Welt nicht in Gottes Weisheit durch die Weisheit Gott erkannt hat, so gefiel es Gott, durch die Thorheit der Predigt die Glaubenden zu retten. Denn die

1) Die Magie war nicht nur durch die Gesetze verboten, sondern auch an sich selbst eine sehr gefährliche Sache. Denn wenn nicht auf die gehörige Art ausgeübt, war der Beschwörer von der Rache der erzürnten Dämonen bedroht.

2) I. Kor. 1, 19; Isai. 29, 14.

Juden verlangen Zeichen, und die Griechen fordern Weisheit: wir aber, sagt er, predigen Christum den Gekreuzigten, den Juden ein Ärgerniß, den Heiden aber eine Thorheit; den Berufenen selber jedoch, Juden und Griechen, Christum als Gottes Kraft und Gottes Weisheit; denn das Thörichte Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache Gottes ist stärker als die Menschen." [1]) Dieses scheinbar Thörichte und Schwache mißachten Jene, weil sie ja durch eigene Kraft weise und stark zu sein glauben. Es ist dieß aber die Gnade, welche die Schwachen heilt, sofern dieselben nicht stolz mit ihrer falschen Glückseligkeit sich brüsten, sondern vielmehr demüthig ihr wahres Elend eingestehen.

29. Aus Hochmuth wollen die Platoniker die Fleischwerdung Christi nicht anerkennen.

1) Du verkündest einen Vater und einen Sohn desselben, welchen du die väterliche Erkenntniß oder Vernunft nennst, und einen Mittleren zwischen Diesen, unter dem du, wie wir glauben, den heiligen Geist meinst, und sprichst dabei nach eurer Weise von drei Göttern. Wenn ihr nun hiebei auch nicht die in der christlichen Lehre üblichen Ausdrücke gebraucht, so seht ihr doch einigermaßen und gleichsam in nebelhafter Ferne, auf was loszusteuern ist: aber die Fleischwerdung des unwandelbaren Sohnes Gottes, durch die wir gerettet werden, so daß wir zu dem, was wir glauben oder zu einem wenn auch noch so geringen Theile erkennen, zu gelangen vermögen, diese wollt ihr nicht anerkennen. Daher seht ihr immerhin, wenn auch nur von ferne, wenn auch nur geblendeten Auges, das Vaterland, in welchem unseres Bleibens für immer ist; aber den Weg, auf dem man gehen muß, haltet ihr nicht ein. Gleichwohl bekennst du die Gnade, soferne du sagst, daß es nur Wenigen gegönnt sei, zu Gott durch die Kraft der Erkenntniß zu gelangen. Denn du sagst

1) I. Kor. 1, 20—25.

Ihm hat auch der berühmte Dichter zwar in poetischer Weise, weil auf die Person eines Andern angewendet,[1]) aber doch, wenn man es auf Ihn [Christus] bezieht, der Wahrheit gemäß gesagt:

„Bist du Führer, so werden die Spuren unserer Sünden
„Mit immerwährender Furcht vergeblich schrecken die Länder.“[2])

Nicht die Sünden sagt er, sondern die Spuren der Sündhaftigkeit, welche auch bei den weit in der Tugend der Gerechtigkeit Vorangeschrittenen wegen der Schwäche dieses Lebens zurückbleiben können, und welche nur von jenem Heilande geheilt werden, auf welchen dieser Vers ursprünglich lautet. Denn daß Dieses Virgil nicht aus sich selber schöpfte, zeigt er beiläufig im vierten Verse dieser Ekloge an, wo er sagt:

„Schon erscheint des Kumäischen Sanges Zeitalter letztes.“

Daraus erhellt sofort, daß Obiges von der Kumäischen Sibylla gesagt worden. Jene Theurgen aber oder vielmehr die Dämonen, welche den Schein und die Gestalten der Götter annehmen, beflecken vielmehr den menschlichen Geist durch falsche Blendwerke und das trügerische Spiel nichtiger Gestalten. Denn wie sollten sie den Geist des Menschen reinigen, sie, deren eigener Geist unrein ist? Sonst würden sie nie und nimmer durch die Beschwörungen eines neidischen Menschen gebunden werden und die nichtige Wohlthat, welche sie leisten zu wollen schwören, entweder aus Furcht unterlassen oder aus gleichem Neide versagen. Es genügt, daß du sagst, durch theurgische Reinigung könne die intellektuelle Seele, das heißt unsere Vernunft nicht gereinigt werden, und bekennst, daß selbst die spirituelle, das heißt der Theil unserer Seele, welcher niedriger ist als die Vernunft, und wovon du behauptest, sie könne durch solche Kunst gereinigt werden, durch diese Kunst doch nicht unsterblich und ewig werden kann. Christus aber ver-

1) Virgil bezog diese den sibyllinischen Gesängen entlehnten Verse auf Saloninus, des Pollio Sohn.
2) Virg. Eclog. IV.

heißt das ewige Leben, weßhalb die Welt zu ihm hineilt, zwar zu eurem Ärger, aber doch zu eurem Staunen und euerer Verwunderung. Was nützt es, daß du nicht läugnen konntest, die theurgische Kunst führe die Menschen in Irrthum und täusche zumeist durch dunkle und alberne Aussprüche, und es sei der ausgemachteste Irrthum, mit Beschwören und Flehen zu den Fürsten und Engeln seine Zuflucht zu nehmen; aber doch hinwiederum, gleichsam damit es nicht scheine, du habest, als du diese Dinge erlerntest, deine Mühe verloren, die Menschen zu den Theurgen schickst, damit durch diese die spirituelle Seele Jener gereinigt werde, welche nicht gemäß der intellektuellen Seele leben?

28. Warum Porphyrius die wahre Weisheit, die Christus ist, nicht zu erkennen vermochte.

Du führst also die Menschen in augenscheinlichsten Irrthum. Und du schämst dich nicht einmal dieser so großen Uebelthat, obgleich du dich für einen Liebhaber der Tugend und Weisheit ausgibst. Hättest du diese wahrhaft und treulich geliebt, so hättest du Christus, die Kraft Gottes und die Weisheit Gottes, erkannt, und wärest nicht vom Dünkel eitler Wissenschaft aufgebläht von seiner heilsamsten Demuth wieder abtrünnig geworden. 1) Doch gestehst du, daß auch die spirituelle Seele ohne theurgische Künste und ohne Teleten, mit deren Erlernung du umsonst dir Mühe gegeben, durch die Tugend der Enthaltsamkeit gereinigt werden kann. Einmal sagst du auch, daß durch Teleten die Seele nach dem Tode nicht emporgetragen wird, so daß es scheint, als nützten selbe nicht einmal der von dir sogenannten spirituellen Seele nach dem Ende dieses Lebens Etwas. Und doch besprichst du diese Dinge in mannigfachen Wendungen und kommst immer wieder darauf zurück, wie ich glaube aus keinem anderen Grunde, als um dich auch in diesen Dingen

1) Porphyrius soll Anfangs dem christlichen Glauben zugethan gewesen, später aber von demselben abgefallen sein.

bewandert zu zeigen und Solchen, welche nach verbotenen Künsten neugierig sind, zu gefallen, oder um selber darnach neugierig zu machen. Gut thust du aber daran, wenn du sagst, daß man diese Kunst scheuen müsse wegen der Gefahren, welche entweder von den Gesetzen drohen, oder mit welchen ihre Ausübung selber verknüpft ist.[1] O daß dir doch darin die Unglückseligen Glauben schenken und sich von jener Kunst, um nicht durch sie verschlungen zu werden, wegwenden oder ihr ganz und gar nicht nahen würden! Die Unwissenheit wenigstens, sagst du, und viele durch sie veranlaßte Vergehen werden durch keine Teleten gereinigt, sondern allein durch den πατρικὸς νοῦς, das heißt durch die Vernunft oder die Erkenntniß des Vaters, welche des väterlichen Willens mitbewußt ist. Daß diese aber Christus sei, glaubst du nicht: denn Ihn mißachtest du wegen des Leibes, den er vom Weibe angenommen, und wegen der Schmach des Kreuzes, und verachtest und weisest von dir so ganz Niedriges, würdig von Vornehmeren erhabene Weisheit zu empfangen. Jener aber erfüllt, was die heiligen Propheten der Wahrheit gemäß von ihm voraussagten: „Zu Grunde werde ich richten die Weisheit der Weisen und die Klugheit der Klugen verwerfen."[2] Denn nicht seine Weisheit, die er selber gegeben, richtet er in ihnen zu Grunde und verwirft er, sondern diejenige, welche Jene sich anmassen, die seine Weisheit nicht haben. Nachdem darum der Apostel dieses prophetische Zeugniß erwähnt, fährt er fort und sagt: „Wo ist ein Weiser, wo ein Schriftgelehrter, wo ein Forscher dieser Welt? Hat nicht Gott thöricht gemacht die Weisheit dieser Welt? Denn weil die Welt nicht in Gottes Weisheit durch die Weisheit Gott erkannt hat, so gefiel es Gott, durch die Thorheit der Predigt die Glaubenden zu retten. Denn die

1) Die Magie war nicht nur durch die Gesetze verboten, sondern auch an sich selbst eine sehr gefährliche Sache. Denn wenn nicht auf die gehörige Art ausgeübt, war der Beschwörer von der Rache der erzürnten Dämonen bedroht.

2) I. Kor. 1, 19; Isai. 29, 14.

Juden verlangen Zeichen, und die Griechen fordern Weisheit: wir aber, sagt er, predigen Christum den Gekreuzigten, den Juden ein Ärgerniß, den Heiden aber eine Thorheit; den Berufenen selber jedoch, Juden und Griechen, Christum als Gottes Kraft und Gottes Weisheit; denn das Thörichte Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache Gottes ist stärker als die Menschen." [1]) Dieses scheinbar Thörichte und Schwache mißachten Jene, weil sie ja durch eigene Kraft weise und stark zu sein glauben. Es ist dieß aber die Gnade, welche die Schwachen heilt, sofern dieselben nicht stolz mit ihrer falschen Glückseligkeit sich brüsten, sondern vielmehr demüthig ihr wahres Elend eingestehen.

29. Aus Hochmuth wollen die Platoniker die Fleischwerdung Christi nicht anerkennen.

1) Du verkündest einen Vater und einen Sohn desselben, welchen du die väterliche Erkenntniß oder Vernunft nennst, und einen Mittleren zwischen Diesen, unter dem du, wie wir glauben, den heiligen Geist meinst, und sprichst dabei nach eurer Weise von drei Göttern. Wenn ihr nun hiebei auch nicht die in der christlichen Lehre üblichen Ausdrücke gebraucht, so seht ihr doch einigermaßen und gleichsam in nebelhafter Ferne, auf was loszusteuern ist: aber die Fleischwerdung des unwandelbaren Sohnes Gottes, durch die wir gerettet werden, so daß wir zu dem, was wir glauben oder zu einem wenn auch noch so geringen Theile erkennen, zu gelangen vermögen, diese wollt ihr nicht anerkennen. Daher seht ihr immerhin, wenn auch nur von ferne, wenn auch nur geblendeten Auges, das Vaterland, in welchem unseres Bleibens für immer ist; aber den Weg, auf dem man gehen muß, haltet ihr nicht ein. Gleichwohl bekennst du die Gnade, soferne du sagst, daß es nur Wenigen gegönnt sei, zu Gott durch die Kraft der Erkenntniß zu gelangen. Denn du sagst

1) I. Kor. 1, 20—25.

nicht, es gefiel Wenigen, oder Wenige wollten, sondern indem du sagst, es sei gegönnt, bekennst du ohne Zweifel die Gnade Gottes und das Unvermögen des Menschen. Du gebrauchst sogar dieses Wort ganz deutlich, wo du, der Ansicht Platons folgend, auch selber nicht zweifelst, daß der Mensch in diesem Leben nimmermehr zur Vollkommenheit der Weisheit gelange, daß jedoch bei denen, welche gemäß der Erkenntniß leben, alles Fehlende durch die Vorsehung und Gnade Gottes nach diesem Leben ergänzt werden könne. O wenn du die Gnade Gottes durch Jesus Christus unsern Herrn erkannt hättest, so hättest du auch einsehen können, daß gerade seine Fleischwerdung, wobei er Seele und Leib des Menschen angenommen, der höchste Erweis der Gnade sei! Doch was thue ich? Ich weiß, daß ich umsonst zu einem Todten [1]) rede: aber umsonst nur was dich angeht, was aber Diejenigen angeht, welche dich hochschätzen und dich aus was immer für einer Liebe zur Weisheit oder aus neugierigem Interesse für die Künste, welche du nicht hättest erlernen sollen, lieben, sie, welche ich eigentlich anspreche, indem ich dich zur Rede stelle, so rede ich vielleicht nicht umsonst. Die Gnade Gottes konnte nicht gnädiger an's Herz gelegt werden, als daß der eingeborene in sich unwandelbar bleibende Sohn Gottes selber den Menschen anzog, und Gott so den Menschen ein Unterpfand seiner Liebe in dem menschlichen Mittler gab, durch welchen die Menschen zu Ihm gelangen sollten, welcher als unsterblich den Sterblichen, als unwandelbar den Wandelbaren, als gerecht den Sündern, als glückselig den Unglückseligen so ferne stand. Und weil er unserer Natur einpflanzte, daß wir glückselig und unsterblich zu sein verlangen, so hat er, glückselig bleibend und den sterblichen Menschen annehmend, um uns zu gewähren, was wir lieben, durch sein Leiden uns das verachten gelehrt, was wir fürchten.

2) Um aber dieser Wahrheit zustimmen zu können,

---

1) Porphyrius war zu Anfang des 4. Jahrhunderts gestorben.

brauchte es Demuth, unter die euer Nacken so schwer sich beugen läßt. Denn was wird Unglaubliches behauptet, besonders für euch, die ihr Lehren huldigt, wonach ihr euch selber Dieses zu glauben ermahnen solltet; was, sage ich, wird für euch Unglaubliches behauptet, wenn von Gott gesagt wird, er habe eine menschliche Seele und einen menschlichen Leib angenommen? Schreibt ihr ja der intellektuellen Seele, welche ohne Zweifel eine menschliche Seele ist, so viel zu, daß ihr sagt, sie könne jener väterlichen Vernunft, die, wie ihr bekennt, der Sohn Gottes ist, gleichwesentlich werden! Was ist es also Unglaubliches, wenn irgend eine intellektuelle Seele auf eine unaussprechliche und einzigartige Weise für das Heil Vieler [vom Logos] angenommen worden ist? Daß aber mit der Seele ein Leib zusammenhange, damit der Mensch ganz und vollkommen sei, das erkennen wir auf das Zeugniß unserer Natur selber hin. Wäre dieses nicht etwas ganz Alltägliches, so wäre es in der That unglaublicher [als die Annahme einer menschlichen Seele durch den Logos]: denn leichter läßt sich im Glauben annehmen, daß ein wenn auch menschlicher mit einem göttlichen, wenn auch wandelbarer mit einem unwandelbaren, so doch ein Geist mit einem Geiste, oder um Worte zu gebrauchen, welche bei euch üblich sind, daß Unkörperliches mit Unkörperlichem, als daß ein Körper mit Unkörperlichem sich verbinde. Oder nehmt ihr vielleicht Anstoß an der unerhörten Geburt des Leibes von einer Jungfrau? Auch daran dürft ihr keinen Anstoß nehmen, vielmehr soll es euch zur Annahme des Glaubens führen, daß der Wunderbare auf wunderbare Weise geboren worden ist. Oder aber stoßt ihr euch daran, daß er mit dem Leibe, den er in den Tod dahingab und bei der Auferstehung in Besseres umwandelte, daß er mit eben diesem, nun nicht mehr verweslichen und sterblichen Leibe in die Höhe auffuhr? Das weigert ihr euch vielleicht zu glauben im Hinblicke darauf, daß Porphyrius in eben diesen Büchern, aus welchen ich Vieles angeführt habe, und welche er über die Heimkehr der Seele schrieb, so oft betont, es sei jeglicher Körper zu fliehen, da-

mit die Seele bei Gott glückselig sein könne. Doch mit dieser Ansicht sollte er vielmehr selber zurechtgewiesen werden, besonders da ihr in Betreff der Seele dieser sichtbaren Welt und dieser so ungeheuern körperlichen Masse zugleich mit jenem so Unglaubliches annimmt. Denn auf die Bürgschaft Platons hin sagt ihr, die Welt sei ein lebendes Wesen und ein ganz glückseliges lebendes Wesen, das, wie ihr behauptet, auch ewig ist. Wie also soll sie weder jemals vom Körper losgelöst werden, noch jemals der Glückseligkeit entbehren, wenn jeglicher Körper, damit die Seele glückselig sei, zu fliehen ist? Auch diese Sonne und die übrigen Gestirne sind nicht bloß Körper, wie ihr in euren Büchern gesteht, und wie alle Menschen mit euch wahrzunehmen und zu sagen nicht zaudern: sondern ihr behauptet auch, sie seien lebende Wesen mit, wie ihr glaubt, höheren Kenntnissen und ganz glückselig und zugleich mit diesen ihren Körpern ewig. Warum also vergeßt ihr dann, wenn euch der christliche Glaube an's Herz gelegt wird, oder stellt euch nicht zu wissen, was ihr vorzutragen oder zu lehren pflegt? Was anders ist der Grund, weßhalb ihr, trotzdem ihr dabei selber gegen eure eigenen Vorstellungen ankämpfen müßt, nicht Christen sein wollt, als weil Christus in Niedrigkeit kam und ihr hochmüthig seid? Wie die Leiber der Heiligen bei der Auferstehung sein werden, das mag unter den in den christlichen Schriften Bewandertsten genauer erörtert werden: daran jedoch zweifeln wir keineswegs, daß sie ewig sein und so sein werden wie das Vorbild, welches uns Christus bei seiner Auferstehung zeigte. Da sie aber, wie immer sie sein mögen, für durchaus unverweslich und unsterblich und in Nichts die Betrachtung der Seele, wodurch sie sich in Gott versenkt, hindernd erklärt werden, und da auch ihr sagt, bei den Himmlischen seien die Körper der unsterblich Glückseligen unsterblich: warum lehrt ihr, um gleichsam vernünftiger Weise den christlichen Glauben zu fliehen zu scheinen, es sei, damit wir glückselig seien, jeder Körper zu fliehen, warum anders, als weil, wie ich's wiederum sage, Christus niedrig gekommen ist, ihr hochmüthig seid? Oder schämt

ihr euch vielleicht, daß eure Vorstellungen berichtigt werden? Auch dieß ist ein Fehler, welcher nur den Hochmüthigen eigen ist. Ja freilich die gelehrten Männer unter den Schülern Platon's schämen sich Schüler Christi zu werden, welcher durch seinen Geist den Fischer erkennen und sagen lehrte:[1] „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort; dieses war im Anfange bei Gott. Alles ist durch dasselbe geworden, und ohne dasselbe ist Nichts geworden. Was geworden ist, war in ihm Leben, und das Leben war das Licht der Menschen, und das Licht leuchtet in der Finsterniß, und die Finsterniß hat es nicht erfaßt.“ Von diesem Anfange des heiligen Evangeliums, welches nach Johannes benannt ist, sagte ein gewisser Platoniker, wie wir von dem heiligen Greis Simplicianus, welcher später der Mailändischen Kirche als Bischof vorstand, zu hören pflegten, er sollte mit goldenen Buchstaben geschrieben und in allen Kirchen an den augenfälligsten Orten angebracht werden. Aber darum erschien jener göttliche Lehrmeister den Hochmüthigen verächtlich, weil „das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat;“[2]) so daß es den Unglückseligen zu wenig ist, daß sie krank sind, sie müssen sich auch noch in der Krankheit selber überheben und der Arznei, durch welche sie hätten geheilt werden können, sich schämen. Denn sie schämen sich nicht, um aufgerichtet zu werden, sondern um fallend in noch größeres Unheil zu stürzen.

30. Das Beispiel des Porphyrius selber zeigt, daß man sich nicht in allweg an Platon halten dürfe.

Wenn nach Platon's Tod Etwas abzuändern für unpassend gehalten wird, warum hat Porphyrius selber in manchen und nicht unbedeutenden Dingen von ihm sich losgesagt? Denn es ist ganz gewiß, daß Platon schrieb,

---

1) Joh. 1, 1—5. — 2) Joh. 1, 14.

nicht, es gefiel Wenigen, oder Wenige wollten, sondern indem du sagst, es sei gegönnt, bekennst du ohne Zweifel die Gnade Gottes und das Unvermögen des Menschen. Du gebrauchst sogar dieses Wort ganz deutlich, wo du, der Ansicht Platons folgend, auch selber nicht zweifelst, daß der Mensch in diesem Leben nimmermehr zur Vollkommenheit der Weisheit gelange, daß jedoch bei denen, welche gemäß der Erkenntniß leben, alles Fehlende durch die Vorsehung und Gnade Gottes nach diesem Leben ergänzt werden könne. O wenn du die Gnade Gottes durch Jesus Christus unsern Herrn erkannt hättest, so hättest du auch einsehen können, daß gerade seine Fleischwerdung, wobei er Seele und Leib des Menschen angenommen, der höchste Erweis der Gnade sei! Doch was thue ich? Ich weiß, daß ich umsonst zu einem Todten[1]) rede: aber umsonst nur was dich angeht, was aber Diejenigen angeht, welche dich hochschätzen und dich aus was immer für einer Liebe zur Weisheit oder aus neugierigem Interesse für die Künste, welche du nicht hättest erlernen sollen, lieben, sie, welche ich eigentlich anspreche, indem ich dich zur Rede stelle, so rede ich vielleicht nicht umsonst. Die Gnade Gottes konnte nicht gnädiger an's Herz gelegt werden, als daß der eingeborene in sich unwandelbar bleibende Sohn Gottes selber den Menschen anzog, und Gott so den Menschen ein Unterpfand seiner Liebe in dem menschlichen Mittler gab, durch welchen die Menschen zu Ihm gelangen sollten, welcher als unsterblich den Sterblichen, als unwandelbar den Wandelbaren, als gerecht den Sündern, als glückselig den Unglückseligen so ferne stand. Und weil er unserer Natur einpflanzte, daß wir glückselig und unsterblich zu sein verlangen, so hat er, glückselig bleibend und den sterblichen Menschen annehmend, um uns zu gewähren, was wir lieben, durch sein Leiden uns das verachten gelehrt, was wir fürchten.

2) Um aber dieser Wahrheit zustimmen zu können,

---

1) Porphyrius war zu Anfang des 4. Jahrhunderts gestorben.

brauchte es Demuth, unter die euer Nacken so schwer sich beugen läßt. Denn was wird Unglaubliches behauptet, besonders für euch, die ihr Lehren huldigt, wonach ihr euch selber Dieses zu glauben ermahnen solltet; was, sage ich, wird für euch Unglaubliches behauptet, wenn von Gott gesagt wird, er habe eine menschliche Seele und einen menschlichen Leib angenommen? Schreibt ihr ja der intellektuellen Seele, welche ohne Zweifel eine menschliche Seele ist, so viel zu, daß ihr sagt, sie könne jener väterlichen Vernunft, die, wie ihr bekennt, der Sohn Gottes ist, gleichwesentlich werden! Was ist es also Unglaubliches, wenn irgend eine intellektuelle Seele auf eine unaussprechliche und einzigartige Weise für das Heil Vieler [vom Logos] angenommen worden ist? Daß aber mit der Seele ein Leib zusammenhange, damit der Mensch ganz und vollkommen sei, das erkennen wir auf das Zeugniß unserer Natur selber hin. Wäre dieses nicht etwas ganz Alltägliches, so wäre es in der That unglaublicher [als die Annahme einer menschlichen Seele durch den Logos]: denn leichter läßt sich im Glauben annehmen, daß ein wenn auch menschlicher mit einem göttlichen, wenn auch wandelbarer mit einem unwandelbaren, so doch ein Geist mit einem Geiste, oder um Worte zu gebrauchen, welche bei euch üblich sind, daß Unkörperliches mit Unkörperlichem, als daß ein Körper mit Unkörperlichem sich verbinde. Oder nehmt ihr vielleicht Anstoß an der unerhörten Geburt des Leibes von einer Jungfrau? Auch daran dürft ihr keinen Anstoß nehmen, vielmehr soll es euch zur Annahme des Glaubens führen, daß der Wunderbare auf wunderbare Weise geboren worden ist. Oder aber stoßt ihr euch daran, daß er mit dem Leibe, den er in den Tod dahingab und bei der Auferstehung in Besseres umwandelte, daß er mit eben diesem, nun nicht mehr verweslichen und sterblichen Leibe in die Höhe auffuhr? Das weigert ihr euch vielleicht zu glauben im Hinblicke darauf, daß Porphyrius in eben diesen Büchern, aus welchen ich Vieles angeführt habe, und welche er über die Heimkehr der Seele schrieb, so oft betont, es sei jeglicher Körper zu fliehen, da-

mit die Seele bei Gott glückselig sein könne. Doch mit dieser Ansicht sollte er vielmehr selber zurechtgewiesen werden, besonders da ihr in Betreff der Seele dieser sichtbaren Welt und dieser so ungeheuern körperlichen Masse zugleich mit jenem so Unglaubliches annimmt. Denn auf die Bürgschaft Platons hin sagt ihr, die Welt sei ein lebendes Wesen und ein ganz glückseliges lebendes Wesen, das, wie ihr behauptet, auch ewig ist. Wie also soll sie weder jemals vom Körper losgelöst werden, noch jemals der Glückseligkeit entbehren, wenn jeglicher Körper, damit die Seele glückselig sei, zu fliehen ist? Auch diese Sonne und die übrigen Gestirne sind nicht bloß Körper, wie ihr in euren Büchern gesteht, und wie alle Menschen mit euch wahrzunehmen und zu sagen nicht zaudern: sondern ihr behauptet auch, sie seien lebende Wesen mit, wie ihr glaubt, höheren Kenntnissen und ganz glückselig und zugleich mit diesen ihren Körpern ewig. Warum also vergeßt ihr dann, wenn euch der christliche Glaube an's Herz gelegt wird, oder stellt euch nicht zu wissen, was ihr vorzutragen oder zu lehren pflegt? Was anders ist der Grund, weßhalb ihr, trotzdem ihr dabei selber gegen eure eigenen Vorstellungen ankämpfen müßt, nicht Christen sein wollt, als weil Christus in Niedrigkeit kam und ihr hochmüthig seid? Wie die Leiber der Heiligen bei der Auferstehung sein werden, das mag unter den in den christlichen Schriften Bewandertsten genauer erörtert werden: daran jedoch zweifeln wir keineswegs, daß sie ewig sein und so sein werden wie das Vorbild, welches uns Christus bei seiner Auferstehung zeigte. Da sie aber, wie immer sie sein mögen, für durchaus unverweslich und unsterblich und in Nichts die Betrachtung der Seele, wodurch sie sich in Gott versenkt, hindernd erklärt werden, und da auch ihr sagt, bei den Himmlischen seien die Körper der unsterblich Glückseligen unsterblich: warum lehrt ihr, um gleichsam vernünftiger Weise den christlichen Glauben zu fliehen zu scheinen, es sei, damit wir glückselig seien, jeder Körper zu fliehen, warum anders, als weil, wie ich's wiederum sage, Christus niedrig gekommen ist, ihr hochmüthig seid? Oder schämt

ihr euch vielleicht, daß eure Vorstellungen berichtigt werden? Auch dieß ist ein Fehler, welcher nur den Hochmüthigen eigen ist. Ja freilich die gelehrten Männer unter den Schülern Platon's schämen sich Schüler Christi zu werden, welcher durch seinen Geist den Fischer erkennen und sagen lehrte:[1] „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort; dieses war im Anfange bei Gott. Alles ist durch dasselbe geworden, und ohne dasselbe ist Nichts geworden. Was geworden ist, war in ihm Leben, und das Leben war das Licht der Menschen, und das Licht leuchtet in der Finsterniß, und die Finsterniß hat es nicht erfaßt." Von diesem Anfange des heiligen Evangeliums, welches nach Johannes benannt ist, sagte ein gewisser Platoniker, wie wir von dem heiligen Greis Simplicianus, welcher später der Mailändischen Kirche als Bischof vorstand, zu hören pflegten, er sollte mit goldenen Buchstaben geschrieben und in allen Kirchen an den augenfälligsten Orten angebracht werden. Aber darum erschien jener göttliche Lehrmeister den Hochmüthigen verächtlich, weil „das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat;"[2]) so daß es den Unglückseligen zu wenig ist, daß sie krank sind, sie müssen sich auch noch in der Krankheit selber überheben und der Arznei, durch welche sie hätten geheilt werden können, sich schämen. Denn sie schämen sich nicht, um aufgerichtet zu werden, sondern um fallend in noch größeres Unheil zu stürzen.

30. Das Beispiel des Porphyrius selber zeigt, daß man sich nicht in allweg an Platon halten dürfe.

Wenn nach Platon's Tod Etwas abzuändern für unpassend gehalten wird, warum hat Porphyrius selber in manchen und nicht unbedeutenden Dingen von ihm sich losgesagt? Denn es ist ganz gewiß, daß Platon schrieb,

1) Joh. 1, 1—5. — 2) Joh. 1, 14.

die Seelen der Menschen würden nach dem Tode in Thierleiber versetzt. Dieser Ansicht huldigte auch der Lehrer des Porphyrius, Plotinus; mit Recht jedoch mißfiel sie dem Porphyrius. Er glaubte, die menschlichen Seelen kehrten zwar nicht in ihre Leiber zurück, die sie verlassen hatten, aber doch in andere neue Menschenleiber. Er schämte sich nämlich Ersteres zu glauben, weil da vielleicht ein Sohn auf seiner in ein Maulthier gewanderten Mutter reiten konnte; und er schämte sich nicht Letzteres zu glauben, wonach vielleicht die in ein Mädchen gewanderte Mutter ihren Sohn heiratete. Wie viel anständiger wird geglaubt, was die heiligen und wahrhaften Engel lehrten, was die vom Geiste Gottes getriebenen Propheten redeten, was der Erlöser selber, dessen Ankunft die voraus gesendeten Boten vorhersagten, was seine Sendboten verkündeten, die Apostel, welche den Erdkreis mit dem Evangelium erfüllten! Um wie viel anständiger, sage ich, wird geglaubt, daß die Seelen einmal zu ihren eigenen Körpern zurückkehren, als daß sie so oftmals in verschiedene wandern! Indessen, wie gesagt, Porphyrius hat diese Ansicht dadurch zu einem großen Theile verbessert, daß er meinte, die menschlichen Seelen könnten doch nur in Menschen versetzt werden, daß er aber die Thiergefängnisse [1]) fallen zu lassen keinen Anstand nahm. Er sagt auch, Gott habe den Menschen zu dem Zwecke eine Seele gegeben, damit diese die Übel der Materie erkennend zum Vater zurückeile und nicht etwa von der Ansteckung solcher Übel befleckt durch die Materie festgehalten werde. Wenn er auch hierin nicht ganz zutreffend urtheilt (die Seele ist nämlich dem Körper mehr dazu gegeben, um Gutes zu thun; denn die Übel würde sie nicht kennen lernen, wenn sie nicht Übles thäte), so hat er doch darin in einem nicht unbedeutenden Punkte die Ansicht anderer Platoniker berichtigt, daß er bekannte, die von allen Übeln gereinigte

1) Nämlich die Thierleiber als Gefängnisse der menschlichen Seelen.

und beim Vater weilende Seele werde niemals mehr die Übel dieser Welt zu erdulden haben. Durch diese Behauptung trat er entschieden der Ansicht entgegen, welche als ganz besonders platonisch gilt, daß immerwährend wie Todte aus Lebenden, so Lebende aus Todten würden, und zeigte, daß es falsch sei, was Virgil im Anschlusse an Platon gesagt zu haben scheint, daß die in die elysäischen Felder (mit welchem Ausdruck in mythischer Weise die Freuden der Glückseligen bezeichnet zu werden scheinen) gesendeten rein gewordenen Seelen zum Flusse Lethe beordert werden, das heißt, zum Vergessen des Vergangenen, damit nämlich:

„Alles vergessend sie wiederum schauen die obere Wölbung
Und in Leiber von Neuem zurückzukehren verlangen.“ 1)

Mit Recht mißfiel Dieß dem Porphyrius. Denn es ist in der That thöricht zu glauben, daß die Seelen in jenem Leben, welches ein höchst glückseliges nicht sein kann, wenn es nicht auch seiner Ewigkeit ganz sicher ist, die Befleckung vergänglicher Leiber verlangen und in diese von dort hinweg zurückzukehren sich sehnen, gleichsam als ob die höchste Reinigung das erziele, daß Verunreinigung aufgesucht wird. Denn wenn der Umstand, daß sie vollkommen gereinigt werden, das bewirkt, daß sie alle Übel vergessen, das Vergessen der Übel aber Verlangen nach den Leibern, in welchen sie wiederum in Übel verstrickt werden, hervorruft, so ist in der That die höchste Glückseligkeit die Ursache der Unglückseligkeit, und die Vollendung der Weisheit die Ursache der Thorheit, und die höchste Reinigung die Ursache der Verunreinigung. Auch ist die Seele, wie lang sie auch immer daselbst sein mag, dort nicht in Wahrheit glückselig, wo sie getäuscht werden muß, um glückselig zu sein. Denn sie ist nicht glückselig, wenn nicht [ihres Heiles] sicher. Um aber sicher zu sein, glaubt sie fälschlich, sie werde immer glückselig sein, denn einmal wird sie wieder unglückselig sein. Wie soll also sie, für welche ein falscher Wahn die Ursache

1) Aeneid. VI, v. 750. 751.

der Freude ist, in Wahrheit sich erfreuen? Dieß sah Porphyrius und sagte deßhalb, die gereinigte Seele kehre zum Vater zurück, um nicht zuletzt durch die Ansteckung der Übel bleibend befleckt zu werden.[1]) Fälschlich hielten also einige Platoniker jenen Kreislauf für nothwendig, wonach man eben dorthin zurückkehrt, von wo man fortgegangen. Und wäre Dieß auch wahr, was nützte es, Dieß zu wissen, wenn nicht etwa die Platoniker sich darum uns vorzuziehen wagen, weil wir schon in diesem Leben nicht wissen, was sie selber als ganz gereinigt und ganz weise im anderen besseren Leben nicht wissen werden, in welchem sie nur dadurch, daß sie Falsches[2]) glauben, glückselig sind? Ist Solches zu sagen höchst albern und thöricht, so ist die Ansicht des Porphyrius gewiß der Behauptung derer vorzuziehen, welche an einen Kreislauf der Seelen mit stets abwechselnder Glückseligkeit und Unglückseligkeit glaubten. Wenn dem also ist, siehe so ist ein Platoniker einer von Platon abweichenden besseren Ansicht; siehe, er hat gesehen, was Jener nicht sah, und ist nach einem so berühmten und ausgezeichneten Lehrmeister vor einer Verbesserung nicht zurückgeschreckt, sondern hat einem Menschen die Wahrheit vorgezogen.

31. Gegen die Behauptung der Platoniker, daß die menschliche Seele mit Gott gleich ewig sei.

Warum glauben wir also nicht vielmehr der Gottheit in Betreff der Dinge, welche wir mit menschlichem Scharfsinn nicht zu ergründen vermögen, ihr, welche sagt, daß auch die Seele selber nicht mit Gott ewig, sondern geschaffen worden sei, nachdem sie vorher nicht war? Um nun Dieses nicht glauben zu dürfen, beliebten die Platoniker den triftigen Grund anzuführen, daß, was nicht vorher von Ewigkeit gewesen, auch nachher nicht ewig sein könne. Gleichwohl sagt

1) Nach And. Kap. 31.

2) Daß nämlich ihre Glückseligkeit eine ewige sei, während sie doch nach den Platonikern wieder in Leiber zurückkehren müssen.

Platon auf's klarste von der Welt und von den Göttern, welche, wie er schreibt, von Gott in der Welt gemacht wurden, daß sie einen Anfang genommen und einen Beginn haben; ein Ende jedoch, behauptet er, würden sie nicht haben, sondern durch des Schöpfers mächtigsten Willen in Ewigkeit dauern. Doch ersinnen sie sich ein Auskunftsmittel, wie Dieß zu verstehen, daß es nämlich ein Anfang nicht der Zeit, sondern der Substitution sei. Denn gleichwie, sagen sie, wenn ein Fuß von Ewigkeit her immer im Staube gestanden hätte, unter demselben auch immer eine Spur wäre, von welcher Spur jedoch Niemand zweifelte, daß sie vom Tretenden gemacht worden sei, und wie das Eine nicht früher als das Andere wäre, obwohl das Eine vom Anderen gemacht geworden: so, sagen sie, sind auch die Welt und die geschaffenen Götter in ihr, da Derjenige immer ist, welcher sie gemacht hat, immer gewesen und sind doch gemacht worden. Ist nun also, wenn die Seele immer gewesen, auch von ihrer Unglückseligkeit zu sagen, sie sei immer gewesen? Wenn aber Etwas an ihr, was nicht von Ewigkeit her war, in der Zeit zu sein anfing, warum hätte es nicht sollen geschehen können, daß sie selber in der Zeit anfing, nachdem sie vorher nicht gewesen war? Sodann hat auch ihre Glückseligkeit, welche, nachdem die Seele durch Erfahrung die Übel kennen gelernt, gewisser sein und, wie Dieser da gesteht, ohne Ende fortdauern wird, ohne Zweifel in der Zeit angefangen und wird doch immerdar sein, obgleich sie vorher nicht gewesen ist. So löst sich jene ganze Argumentation in Nichts auf, wonach man glaubt, es könne Nichts ohne Ende der Zeit sein, außer was keinen Anfang der Zeit hat. Denn es hat sich herausgestellt, daß die Glückseligkeit der Seele, obgleich sie einen Anfang der Zeit gehabt, ein Ende der Zeit nicht haben wird. Darum weiche die menschliche Schwäche der göttlichen Autorität, und wollen wir in Betreff der wahren Religion denjenigen glückseligen und unsterblichen Wesen glauben, welche die Ehre, von der sie wissen, daß sie nur ihrem Gotte, welcher auch der unserige ist, gebühre, nicht für sich verlangen, und welche

nicht fordern, daß wir jemand Anderem Opfer bringen, außer nur Demjenigen, dessen Opfer, wie ich oft gesagt habe, und wie oft gesagt werden muß, auch wir selber mit ihnen sein sollen, wobei uns Derjenige darbringen muß, welcher in dem Menschen, den er angenommen, und welchem gemäß er auch Priester sein wollte, sogar bis zum Tode ein Opfer für uns zu werden sich gewürdiget hat.

32. Von dem universellen Wege zur Erlösung der Seelen, den Porphyrius nicht fand, und den allein die Gnade Christi erschloß.

1) Das ist die Religion, welche den universellen Weg zur Erlösung der Seele besitzt, weil die Seele auf keinem anderen als auf diesem Wege erlöst werden kann. Denn das ist, so zu sagen, der königliche Weg, welcher allein zu dem Reiche führt, welches nicht nach Art alles Zeitlichen hin und her schwankt, sondern in ewiger Festigkeit sicher ist. Wenn aber Porphyrius im ersten Buche von der Rückkehr der Seele gegen den Schluß hin sagt, daß noch keine Schule, welche einen universellen Weg zur Erlösung der Seele angibt, bekannt geworden sei, weder Seitens durchaus wahrer Philosophie, noch Seitens der Sitten und Geheimdisziplin der Inder oder in den Mysterien der Chaldäer oder auf irgend einem andern Wege, und es sei eben dieser Weg trotz allen Forschens in der Geschichte noch nicht zu seiner Kenntniß gebracht worden, so gesteht er ohne Zweifel, daß es einen solchen gebe, nur sei er noch nicht zu seiner Kenntniß gekommen. Also genügte ihm nicht, was immer er Betreffs der Befreiung der Seele mit allem Fleiße gelernt hatte und sich oder vielmehr Anderen zu wissen und innezuhaben schien. Denn er fühlte, daß ihm noch eine hervorragende Autorität fehle, welcher man in so wichtiger Sache folgen müsse. Wenn er aber sagt, auch Seitens durchaus wahrer Philosophie sei noch keine Schule zu seiner Kenntniß gekommen, welche einen universellen Weg zur Erlösung der Seele angibt, so zeigt er damit, wie ich glaube, hinreichend, daß auch

die Philosophie, welcher er selber huldigte, nicht durchaus wahr ist, oder einen solchen Weg nicht angibt. Und wie könnte sie durchaus wahr sein, wenn sie diesen Weg nicht angibt? Denn welch anderer ist der universelle Weg zur Erlösung der Seele, als derjenige, auf welchem alle Seelen erlöst werden, und ohne welchen darum keine Seele erlöst wird? Wenn er aber beifügt und sagt, auch Seitens der Sitten und Lehre der Inder oder der Mysterien der Chaldäer oder auf irgend einem anderen Wege, so bezeugt er mit den klarsten Worten, daß weder in dem, was er von den Indern, noch in dem, was er von den Chaldäern gelernt, dieser universelle Weg zur Erlösung der Seele sich finde. Und doch brachte er es nicht über sich, davon zu schweigen, er habe von den Chaldäern göttliche Aussprüche empfangen, und thut dieser beständige Erwähnung. Was für ein universeller Weg zur Erlösung der Seele meint er also, daß noch nicht bekannt geworden sei weder in einer durchaus wahren Philosophie, noch in den Lehren derjenigen Völker, welche in Betreff göttlicher Dinge in großem Ansehen standen, weil bei ihnen so recht das neugierige Bestreben herrschend war, alle möglichen Engel kennen zu lernen und zu verehren, und welcher trotz allen Forschens in der Geschichte noch nicht zu seiner Kenntniß gelangt sei? Denn was ist dieser universelle Weg anders als ein solcher, welcher nicht jedem Volke für sich eigen ist, sondern welcher von Gott bekannt gemacht wurde, um allen Völkern gemeinsam zu sein? Daß es einen solchen gebe, daran zweifelt dieser mit nicht geringen Anlagen begabte Mann nicht. Denn er glaubt nicht, daß die göttliche Vorsehung das Menschengeschlecht ohne einen solchen universellen Weg zur Erlösung der Seele lassen konnte. Auch sagt er nicht, es gebe keinen solchen, sondern dieses so große Gut und dieser so große Beistand sei noch nicht bekannt, sei noch nicht zu seiner Kenntniß gebracht worden. Und kein Wunder. Denn Porphyrius lebte zu einer Zeit, als [von Gott] zugelassen wurde, daß dieser universelle Weg zur Erlösung der Seele, welcher kein anderer ist als die christliche

Religion, von den Verehrern der Götzenbilder und Dämonen und von den irdischen Königen bekämpft werde, damit die Zahl der Martyrer erfüllt und geheiligt würde, das heißt die Zahl der Zeugen für die Wahrheit, durch welche gezeigt werden sollte, daß man für den Glauben der Gottesfurcht und die Ausbreitung der Wahrheit alle körperlichen Übel erdulden müsse. Es sah nun Porphyrius diese Verfolgungen und glaubte, daß dieser Weg dadurch schnell würde zu Grunde gerichtet werden, und daß er darum nicht der universelle Weg zur Erlösung der Seele sei, indem er nicht einsah, daß das, woran er Anstoß nahm, und was er bei Erwählung dieses Weges leiden zu müssen glaubte, vielmehr zur Bestätigung und stärkeren Empfehlung desselben beitrage.

2) Das also ist der universelle Weg zur Erlösung der Seele, das heißt der von der göttlichen Erbarmung allen Völkern gewährte. Zu wem immer die Kenntniß desselben schon gekommen ist, und zu wem immer sie kommen wird, der durfte und wird nicht sagen dürfen: Warum jetzt? und: Warum so spät? Denn der Rathschluß des Senders ist für den menschlichen Geist unerforschlich. Das fühlte auch Porphyrius, als er sagte, diese Gabe Gottes sei noch nicht bekannt und noch nicht zu seiner Kenntniß gebracht worden. Denn er glaubte nicht, daß sie darum nicht wahr sei, weil sie von ihm noch nicht gläubig angenommen worden oder noch nicht zu seiner Kenntniß gelangt war. Das ist, sage ich, der universelle Weg zur Erlösung der Gläubigen, hinsichtlich dessen der gläubige Abraham den göttlichen Ausspruch erhielt:[1] „In deinem Samen werden gesegnet werden alle Völker." Dieser war zwar der Nation nach ein Chaldäer; damit er aber solche Verheissungen erhielte und von ihm sich fortpflanzte der Same angeordnet durch die Engel in der Hand des Mittlers,[2]) in welchem dieser universelle Weg zur Erlösung der Seele bestehen sollte, so ward ihm befohlen hinwegzugehen

1) I. Mos. 22, 18. — 2) Gal. 3, 19.

von seinem Lande und von seiner Verwandtschaft und von dem Hause seines Vaters.[1]) Damals selber zuerst vom Aberglauben der Chaldäer erlöst, verehrte er den einen wahren Gott, ihm anhangend, der ihm Solches verhieß, und dem er gläubig vertraute. Dieß ist der universelle Weg, von welchem in der heiligen Prophezeiung gesagt ist:[2]) „Gott erbarme sich unser und segne uns; er lasse leuchten sein Antlitz über uns und erbarme sich unser, damit wir erkennen auf Erden deinen Weg, unter allen Völkern dein Heil." Darum sagt der Heiland, nachdem er so lange Zeit nachher aus dem Samen Abrahams Fleisch angenommen, von sich selber:[3]) „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben." Das ist der universelle Weg, von welchem so lange Zeit vorher geweissagt ward:[4]) „In den letzten Tagen wird offenbar sein der Berg des Hauses des Herrn, zubereitet auf dem Gipfel der Berge, und wird sich erheben über die Hügel; und kommen werden zu ihm alle Völker, und hingehen werden viele Nationen und sagen: Kommet, laßt uns hinaufsteigen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakobs, und er wird uns verkündigen seinen Weg, und wir werden wandeln auf demselben. Denn von Sion wird ausgehen das Gesetz, und das Wort des Herrn von Jerusalem." Dieser Weg also ist nicht einem Volke eigen, sondern allen Völkern. Und das Gesetz und das Wort des Herrn blieb nicht in Sion und Jerusalem, sondern ging von dort aus, um sich allenthalben hin auszubreiten. Darum sagt der Mittler selbst nach seiner Auferstehung zu seinen ängstlichen Jüngern:[5]) „Es mußte erfüllt werden, was geschrieben ist über mich im Gesetze und in den Propheten und Psalmen. Dann erschloß er ihnen den Sinn, um zu verstehen die Schriften, und sagte zu ihnen: Denn Christus mußte leiden und auferstehen von den Todten am dritten Tage, und es muß verkündigt werden

1) I. Mos. 12, 1. — 2) Ps. 66, 2. 3. — 3) Joh. 14, 6. — 4) Isai. 2, 2. 3. — 5) Luk. 24, 44—47.

in seinem Namen Buße und Verzeihung der Sünden bei allen Völkern, angefangen von Jerusalem." Das also ist der universelle Weg zur Erlösung der Seele, welchen die heiligen Engel und die heiligen Propheten vorher bei den wenigen Menschen, so da, wo es ihnen eben gegeben war, bei Gott Gnade fanden, und besonders bei dem hebräischen Volke verkündeten, dem der geheiligte Staat angehörte, welcher durch Zelt und Tempel und Priesterthum und Opfer zur Prophezeiung und Vorausverkündigung des aus allen Völkern zu sammelnden Gottesstaates diente. Ihn [diesen Weg] haben sie [die Engel und Propheten] durch manche klare, meistens aber durch geheimnißvolle Aussprüche vorhergesagt. Der im Fleische gegenwärtige Mittler selber aber und seine seligen Apostel haben schon die Gnade des neuen Testamentes offenbarend Das, was in den früheren Zeiten etwas verhüllter war angedeutet worden, klarer ausgesprochen gemäß der Vertheilung der Zeitalter des Menschengeschlechtes, sowie es diese zu ordnen dem allweisen Gotte gefiel. Dabei gaben ihnen Zeugniß die Zeichen wunderbarer göttlicher Werke, wovon ich schon oben einige wenige angeführt habe. Denn es fanden nicht bloß Engelerscheinungen statt, und es ertönten nicht bloß die Worte himmlischer Boten, sondern es wurden auch auf das einfach fromme Geheiß der Männer Gottes die unreinen Geister aus den Leibern und Sinnen der Menschen ausgetrieben, Gebrechen und Siechthum des Leibes geheilt; wilde Thiere auf dem Lande und im Wasser, Gevögel des Himmels, Holz, die Elemente, die Gestirne vollzogen die göttlichen Befehle, die Unterwelt fügte sich. Todte wurden wieder lebendig; Nichts zu sagen von den dem Heilande allein und ausschließlich zukommenden Wundern besonders seiner Geburt und Auferstehung, bei deren einem er nur das Geheimniß mütterlicher Jungfräulichkeit zeigte, während er beim anderen auch als Vorbild derer erscheint, welche am Ende auferstehen werden. Dieser Weg reinigt den ganzen Menschen und bereitet den Sterblichen nach allen Theilen, aus welchen er besteht, für die Unsterblichkeit vor. Denn damit nicht eine andere Reinigung für den

Theil gesucht würde, welchen Porphyrius den intellektuellen nennt, eine andere für den, welchen er den spirituellen nennt, und eine andere für den Leib selber, darum hat der wahrhafteste und mächtigste Reiniger und Heiland das Ganze angenommen. Außer auf diesem Wege, welcher dem menschlichen Geschlechte niemals fehlte, indem diese Dinge theils als zukünftig voraus verkündet wurden, theils als geschehen verkündet werden, ist Niemand erlöst worden, wird Niemand erlöst, wird Niemand erlöst werden.

3) Wenn aber Porphyrius sagt, ein universeller Weg zur Erlösung der Seele sei trotz allen Forschens in der Geschichte noch nicht zu seiner Kenntniß gekommen: was kann denn Berühmteres gefunden werden als diese Geschichte [Jesu und der Gründung seiner Kirche], welche auf dem ganzen Erdkreise so mächtigen Eindruck machte, oder was Zuverlässigeres als sie, in welcher das Vergangene also erzählt wird, daß auch das Zukünftige vorausgesagt wird, von welchem wir schon Vieles erfüllt sehen und auf Grund dessen hoffen, daß auch das, was noch übrigt, ohne Zweifel in Erfüllung gehen werde? Denn Porphyrius oder irgend welcher Platoniker kann nicht auch in Betreff dieses Weges das Vorhersehen und Voraussagen, als handle es sich dabei nur um irdische und auf dieses sterbliche Leben bezügliche Dinge, geringschätzen, wie sie es mit Recht bei allen Weissagungen und Prophezeiungen irgend welcher Art oder irgend welcher Künste thun. Denn sie läugnen sowohl, daß Solches Sache großer Männer, als auch daß es für groß zu achten sei; und mit Recht. Denn es geschieht entweder durch Erkenntniß der niedrigeren [natürlichen] Ursachen, wie zum Beispiel durch die Arzneikunst aus gewissen vorhergehenden Anzeichen sehr Vieles vorhergesehen wird, was im leiblichen Befinden erst künftighin eintritt; oder die unreinen Dämonen verkünden Ereignisse voraus, welche sie selber vorbereitet und über welche sie eine gewisse Macht haben, indem sie die Herzen und Begierden der Ungerechten zu entsprechendem Thun verleiten und auf die unterste Seite der gebrechlichen menschlichen Natur einwirken. Nicht

Religion, von den Verehrern der Götzenbilder und Dämonen und von den irdischen Königen bekämpft werde, damit die Zahl der Martyrer erfüllt und geheiligt würde, das heißt die Zahl der Zeugen für die Wahrheit, durch welche gezeigt werden sollte, daß man für den Glauben der Gottesfurcht und die Ausbreitung der Wahrheit alle körperlichen Übel erdulden müsse. Es sah nun Porphyrius diese Verfolgungen und glaubte, daß dieser Weg dadurch schnell würde zu Grunde gerichtet werden, und daß er darum nicht der universelle Weg zur Erlösung der Seele sei, indem er nicht einsah, daß das, woran er Anstoß nahm, und was er bei Erwählung dieses Weges leiden zu müssen glaubte, vielmehr zur Bestätigung und stärkeren Empfehlung desselben beitrage.

2) Das also ist der universelle Weg zur Erlösung der Seele, das heißt der von der göttlichen Erbarmung allen Völkern gewährte. Zu wem immer die Kenntniß desselben schon gekommen ist, und zu wem immer sie kommen wird, der durfte und wird nicht sagen dürfen: Warum jetzt? und: Warum so spät? Denn der Rathschluß des Senders ist für den menschlichen Geist unerforschlich. Das fühlte auch Porphyrius, als er sagte, diese Gabe Gottes sei noch nicht bekannt und noch nicht zu seiner Kenntniß gebracht worden. Denn er glaubte nicht, daß sie darum nicht wahr sei, weil sie von ihm noch nicht gläubig angenommen worden oder noch nicht zu seiner Kenntniß gelangt war. Das ist, sage ich, der universelle Weg zur Erlösung der Gläubigen, hinsichtlich dessen der gläubige Abraham den göttlichen Ausspruch erhielt:[1]) „In deinem Samen werden gesegnet werden alle Völker." Dieser war zwar der Nation nach ein Chaldäer; damit er aber solche Verheissungen erhielte und von ihm sich fortpflanzte der Same angeordnet durch die Engel in der Hand des Mittlers,[2]) in welchem dieser universelle Weg zur Erlösung der Seele bestehen sollte, so ward ihm befohlen hinwegzugehen

---

1) I. Mos. 22, 18. — 2) Gal. 3, 19.

von seinem Lande und von seiner Verwandtschaft und von dem Hause seines Vaters.[1]) Damals selber zuerst vom Aberglauben der Chaldäer erlöst, verehrte er den einen wahren Gott, ihm anhangend, der ihm Solches verhieß, und dem er gläubig vertraute. Dieß ist der universelle Weg, von welchem in der heiligen Prophezeiung gesagt ist:[2]) „Gott erbarme sich unser und segne uns; er lasse leuchten sein Antlitz über uns und erbarme sich unser, damit wir erkennen auf Erden deinen Weg, unter allen Völkern dein Heil." Darum sagt der Heiland, nachdem er so lange Zeit nachher aus dem Samen Abrahams Fleisch angenommen, von sich selber:[3]) „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben." Das ist der universelle Weg, von welchem so lange Zeit vorher geweissagt ward:[4]) „In den letzten Tagen wird offenbar sein der Berg des Hauses des Herrn, zubereitet auf dem Gipfel der Berge, und wird sich erheben über die Hügel; und kommen werden zu ihm alle Völker, und hingehen werden viele Nationen und sagen: Kommet, laßt uns hinaufsteigen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakobs, und er wird uns verkündigen seinen Weg, und wir werden wandeln auf demselben. Denn von Sion wird ausgehen das Gesetz, und das Wort des Herrn von Jerusalem." Dieser Weg also ist nicht einem Volke eigen, sondern allen Völkern. Und das Gesetz und das Wort des Herrn blieb nicht in Sion und Jerusalem, sondern ging von dort aus, um sich allenthalben hin auszubreiten. Darum sagt der Mittler selbst nach seiner Auferstehung zu seinen ängstlichen Jüngern:[5]) „Es mußte erfüllt werden, was geschrieben ist über mich im Gesetze und in den Propheten und Psalmen. Dann erschloß er ihnen den Sinn, um zu verstehen die Schriften, und sagte zu ihnen: Denn Christus mußte leiden und auferstehen von den Todten am dritten Tage, und es muß verkündigt werden

1) I. Mos. 12, 1. — 2) Ps. 66, 2. 3. — 3) Joh. 14, 6. — 4) Isai. 2, 2. 3. — 5) Luk. 24, 44—47.

in seinem Namen Buße und Verzeihung der Sünden bei allen Völkern, angefangen von Jerusalem." Das also ist der universelle Weg zur Erlösung der Seele, welchen die heiligen Engel und die heiligen Propheten vorher bei den wenigen Menschen, so da, wo es ihnen eben gegeben war, bei Gott Gnade fanden, und besonders bei dem hebräischen Volke verkündeten, dem der geheiligte Staat angehörte, welcher durch Zelt und Tempel und Priesterthum und Opfer zur Prophezeiung und Vorausverkündigung des aus allen Völkern zu sammelnden Gottesstaates diente. Ihn [diesen Weg] haben sie [die Engel und Propheten] durch manche klare, meistens aber durch geheimnißvolle Aussprüche vorhergesagt. Der im Fleische gegenwärtige Mittler selber aber und seine seligen Apostel haben schon die Gnade des neuen Testamentes offenbarend Das, was in den früheren Zeiten etwas verhüllter war angedeutet worden, klarer ausgesprochen gemäß der Vertheilung der Zeitalter des Menschengeschlechtes, sowie es diese zu ordnen dem allweisen Gotte gefiel. Dabei gaben ihnen Zeugniß die Zeichen wunderbarer göttlicher Werke, wovon ich schon oben einige wenige angeführt habe. Denn es fanden nicht bloß Engelerscheinungen statt, und es ertönten nicht bloß die Worte himmlischer Boten, sondern es wurden auch auf das einfach fromme Geheiß der Männer Gottes die unreinen Geister aus den Leibern und Sinnen der Menschen ausgetrieben, Gebrechen und Siechthum des Leibes geheilt; wilde Thiere auf dem Lande und im Wasser, Gevögel des Himmels, Holz, die Elemente, die Gestirne vollzogen die göttlichen Befehle, die Unterwelt fügte sich, Todte wurden wieder lebendig; Nichts zu sagen von den dem Heilande allein und ausschließlich zukommenden Wundern besonders seiner Geburt und Auferstehung, bei deren einem er nur das Geheimniß mütterlicher Jungfräulichkeit zeigte, während er beim anderen auch als Vorbild derer erscheint, welche am Ende auferstehen werden. Dieser Weg reinigt den ganzen Menschen und bereitet den Sterblichen nach allen Theilen, aus welchen er besteht, für die Unsterblichkeit vor. Denn damit nicht eine andere Reinigung für den

Theil gesucht würde, welchen Porphyrius den intellektuellen nennt, eine andere für den, welchen er den spirituellen nennt, und eine andere für den Leib selber, darum hat der wahrhafteste und mächtigste Reiniger und Heiland das Ganze angenommen. Außer auf diesem Wege, welcher dem menschlichen Geschlechte niemals fehlte, indem diese Dinge theils als zukünftig voraus verkündet wurden, theils als geschehen verkündet werden, ist Niemand erlöst worden, wird Niemand erlöst, wird Niemand erlöst werden.

3) Wenn aber Porphyrius sagt, ein universeller Weg zur Erlösung der Seele sei trotz allen Forschens in der Geschichte noch nicht zu seiner Kenntniß gekommen: was kann denn Berühmteres gefunden werden als diese Geschichte [Jesu und der Gründung seiner Kirche], welche auf dem ganzen Erdkreise so mächtigen Eindruck machte, oder was Zuverlässigeres als sie, in welcher das Vergangene also erzählt wird, daß auch das Zukünftige vorausgesagt wird, von welchem wir schon Vieles erfüllt sehen und auf Grund dessen hoffen, daß auch das, was noch übrigt, ohne Zweifel in Erfüllung gehen werde? Denn Porphyrius oder irgend welcher Platoniker kann nicht auch in Betreff dieses Weges das Vorhersehen und Voraussagen, als handle es sich dabei nur um irdische und auf dieses sterbliche Leben bezügliche Dinge, geringschätzen, wie sie es mit Recht bei allen Weissagungen und Prophezeiungen irgend welcher Art oder irgend welcher Künste thun. Denn sie läugnen sowohl, daß Solches Sache großer Männer, als auch daß es für groß zu achten sei; und mit Recht. Denn es geschieht entweder durch Erkenntniß der niedrigeren [natürlichen] Ursachen, wie zum Beispiel durch die Arzneikunst aus gewissen vorhergehenden Anzeichen sehr Vieles vorhergesehen wird, was im leiblichen Befinden erst künftighin eintritt; oder die unreinen Dämonen verkünden Ereignisse voraus, welche sie selber vorbereitet und über welche sie eine gewisse Macht haben, indem sie die Herzen und Begierden der Ungerechten zu entsprechendem Thun verleiten und auf die unterste Seite der gebrechlichen menschlichen Natur einwirken. Nicht

Solches haben die heiligen auf jenem universellen Wege zur Erlösung der Seelen wandelnden Männer, als wäre es etwas Großes, zu weissagen sich angelegen sein lassen; obwohl ihnen auch derlei nicht entging und von ihnen oftmals vorausgesagt wurde, um jenen Dingen Glauben zu verschaffen, welche über das Wissen Sterblicher hinausgingen und nicht mit schneller Leichtigkeit aus der Erfahrung erschlossen werden konnten. Sondern Anderes war es, wahrhaft Großes und Göttliches, was sie, soweit es ihnen gegeben ward, in Erkenntniß des göttlichen Willens als zukünftig verkündigten. Die Ankunft Christi im Fleische nämlich und was in ihm so Erhabenes vollendet und in seinem Namen erfüllt ward, die Buße der Menschen und die Hinkehr ihres Willens zu Gott, die Nachlassung der Sünden, die Gnade der Gerechtigkeit, der Glaube der Frommen und die Menge der auf dem ganzen Erdkreise an den wahren Gott Glaubenden, die Zerstörung des Dienstes der Götzenbilder und der Dämonen und die Prüfung [der Gläubigen] durch Anfeindungen, die Reinigung der [in der Tugend] Voranschreitenden und die Erlösung von allem Übel, der Tag des Gerichtes, die Auferstehung der Todten, die ewige Verdammniß der Genossenschaft der Gottlosen, und das ewige Reich des glorreichsten, Gottes Anschauung auf immer genießenden Gottesstaates, das ist in den Schriften dieses Weges vorhergesagt und verheissen. Davon sehen wir so Vieles erfüllt, daß wir mit Recht frommen Sinnes vertrauen, auch das Übrige werde eintreffen. Welche immer an die Richtigkeit dieses Weges, der bis zum Schauen Gottes und bis zur ewigen Vereinigung mit ihm führt und in der Wahrheit der heiligen Schriften verkündigt und dargelegt wird, nicht glauben und diesen Weg darum auch nicht erkennen, Diese können ihn wohl bekämpfen, aber niederkämpfen können sie ihn nicht.

4) So haben wir denn in diesen zehn Büchern, wenn auch nicht die Erwartung Aller befriedigt, so doch dem Verlangen Einiger, soweit der wahre Gott und Herr uns beizustehen sich würdigte, Genüge gethan, indem wir die Auf-

stellungen der Gottlosen zurückwiesen, welche dem Gründer des heiligen Staates, von dem zu reden wir unternommen, ihre Götter vorziehen. Von diesen zehn Büchern sind die ersten fünf wider Diejenigen geschrieben, welche um der Güter dieses Lebens willen die Götter verehren zu müssen glauben; die letzten fünf aber wider Diejenigen, welche meinen, den Cult der Götter um jenes Lebens willen, welches nach dem Tode folgt, aufrecht erhalten zu müssen. Im weiteren Verlaufe werde ich also, wie wir im ersten Buche versprochen haben, soweit uns Gott dazu seine Gnade verleiht, erörtern, was ich über den Ursprung und Fortgang und über das Ende der beiden Staaten, welche wir in diesem Zeitleben in einander verflochten und gegenseitig vermischt sehen, sagen zu sollen glaube.

(Ende des ersten Theiles.)

Druckfehler und Berichtigungen.

S. 19 Z. 14 v. o. lies: feindliche statt: freundliche.
S. 56 Z. 19 v o. lies: tödtete statt: zu tödten.
S. 64 Z. 10 v. o. lies: nicht sie statt: sie nicht.
S. 98 Z. 3 v. u. lies: Idee statt: Ideen.
S. 134 Z. 1 v o. lies: werden statt: worden.
S. 157 Z. 20 v. o. lies: den [gleichen] Göttern statt: der Gottheit.
S. 219 Z. 3 v. o. lies: und Irrthum hinzufügten statt: den Irrthum beibrachten.
S. 328 sind die Zeilen 8 und 9 v. o. versetzt, indem es heissen muß: Werke, deren Lohn die ewige Glückseligkeit ist, welche Gott nur allein den wahrhaft Frommen verleiht. Die Würden und Genüsse dieses Lebens aber 2c. 2c.
S. 341 Z. 9 v. u. lies: verschweigen statt: verscheigen.

Inhaltsverzeichniß.

Kempten.
Buchdruckerei der Jos. Kösel'schen Buchhandlung.